BnF Gallica

Le christianisme des Arabes nomades : sur le "limes" et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire / par [...]

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

{BnF Gallica

Charles, Henri (S.J., Le P.). Auteur du texte. Le christianisme des Arabes nomades : sur le "limes" et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire / par le P. Henri Charles,.... 1936.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :
- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisation.commerciale@bnf.fr.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

BIBLIOTHÈQUE
DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

643

SCIENCES RELIGIEUSES

LIIe VOLUME

LE CHRISTIANISME DES ARABES NOMADES SUR LE LIMES

ET DANS LE DÉSERT SYRO-MÉSOPOTAMIEN AUX ALENTOURS DE L'HÉGIRE

PAR

LE P. HENRI CHARLES
de la Compagnie de Jésus

PARIS
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1936

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

LIIe VOLUME

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

LE CHRISTIANISME DES ARABES NOMADES SUR LE LIMES

ET DANS LE DÉSERT SYRO-MESOPOTAMIEN AUX ALENTOURS DE L'HÉGIRE

8° Z
114
(IV, 52)

D
[4°R8 10-5-37]
A

LE CHRISTIANISME DES ARABES NOMADES SUR LE LIMES

ET DANS LE DÉSERT SYRO-MÉSOPOTAMIEN AUX ALENTOURS DE L'HÉGIRE

BIBLIOTECA HERTZIANA

PAR

LE P. HENRI CHARLES
de la Compagnie de Jésus

PARIS
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108
—
1936

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction réservés pour tous pays

AU PÈRE SÉBASTIEN RONZEVALLE S. J.

TABLE DES PARAGRAPHES

PAGES

Transcription des mots arabes XI

INTRODUCTION

Comment connaître la situation religieuse des tribus avant l'Islam 1
Le Limes syro-mésopotamien 3
Les tribus du Limes : Ġassânides, Bakrites, Tanwûḵites... 3
Le problème de la pratique religieuse chez les nomades... 4
Plan d'étude de la christianisation des tribus 4

MÉTHODE ET BIBLIOGRAPHIE

Les sources orientales, précautions à prendre en les utilisant..... 7
Généralités, classification des documents 8
Bibliographie critique 11
Abréviations des ouvrages le plus souvent cités 27

I. — INFLUENCE DU CHRISTIANISME SÉDENTAIRE SUR LES NOMADES

1. Les sanctuaires et le culte de saint Serge..... 29
2. Les moines 35
   a) Saint Siméon 36
   b) Les stylites..... 38
   c) Les solitaires 39
   d) Saint Euthyme et les Paremboles 40
   e) Les moines aumôniers 49
3. Le clergé séculier melkite 50
   a) Églises et monuments 51
   b) Listes épiscopales 51

PAGES

4. Les hétérodoxes et leur zèle missionnaire 52
a) Évêchés sédentaires nestoriens 53
b) — — monophysites 54

II. — LES CADRES ÉPISCOPAUX NESTORIENS ET JACOBITES DES CHRÉTIENS ARABES NOMADES DE MÉSOPOTAMIE

I. — Les Nestoriens

1. La chrétienté nestorienne de l'Irâq et les Lakmides... 55
2. Le nestorianisme en Mésopotamie au 1er siècle de l'Hégire 61

II. — Les Jacobites

1. La chrétienté jacobite de Damascène 64
a) Les Ġassânides 64
b) L'organisation ecclésiastique..... 68
2. La chrétienté jacobite de Mésopotamie..... 70
a) Les Jacobites à Ḥîrat et à Takrît..... 70
b) Chrétientés jacobites nomades de Jazîrat..... 71
Les nomades du Nord..... 72
3. L'Église jacobite en Mésopotamie depuis l'Hégire..... 75

III. — LE CLERGÉ ET LA VIE RELIGIEUSE DES CHRÉTIENTÉS NOMADES

1. Le clergé et les ordinations en masse 85
a) Jean de Tella 85
b) Jacques Baradée et Jean d'Éphèse 86
c) Les ordinations jacobites 87
d) Les débuts d'une chrétienté nomade..... 92

CONCLUSION 95

APPENDICE I. Confession de la foi par des chefs Taġlibites d'après la chronique de Michel le Syrien..... 99

APPENDICE II. Quelques détails sur la vie sacramentaire relevés dans la thèse de Mgr Lamy 100

INDEX 105

TRANSCRIPTION DES MOTS ARABES[1]

ء	'	ط	ṭ
ث	ṯ	ظ	ẓ
ح	j	ع	o
خ	ḥ	غ	ġ
ذ	ḵ	ق	q
س	đ	ك	k
ش	s	ه	h
ص	š	و	w
ض	ṣ	ي	y
		ى	â

Les trois voyelles arabes sont rendues par : a, i, o ; quand elles sont prolongées, par : â, ŷ, ŵ.

Le ta marbŵṭat est accentué avec un a.

Les diphtongues aï et aou sont rendues par ay et aw, c'est-à-dire par les lettres latines correspondant à leur graphie arabe : accent-voyelle + lettre faible.

1. Pour la transcription des consonnes syriaques nous suivons les mêmes conventions, pour les voyelles nous employons la transcription la plus communément rencontrée.

Quand nous citerons une étude nous adopterons généralement sa transcription.

INTRODUCTION

Comment connaître la situation religieuse des tribus avant l'Islam

Les historiens musulmans nous parlent du christianisme de certaines tribus arabes, notamment du christianisme de la tribu de Taġlib. La question se pose donc de savoir comment la religion musulmane a supplanté dans ces tribus la religion chrétienne.

A cette question nous pensions pouvoir répondre par le dépouillement et l'examen des seules sources arabes. Dès 1929, nous avons donc commencé ce dépouillement guidé par M. Gaudefroy-Demombynes, directeur d'Études à l'École des Hautes Études, qui a mis, à diriger notre enquête, le dévouement et la compétence que connaissent tous ses élèves ; en attendant que nous puissions achever cette étude des sources arabes, c'est pour nous un devoir de lui exprimer notre profonde reconnaissance, ainsi qu'à M. Massignon et à M. W. Marçais, professeurs au Collège de France, qui ont bien voulu, eux aussi, nous aider de leurs conseils. Nous remercions également M. Dhorme des indications et critiques dont il a bien voulu nous faire part dans son rapport au Conseil de l'École des Hautes Études. Nous devons beaucoup aux critiques du regretté Pr. Bergstresser qui avait bien voulu lire l'ébauche de notre travail.

M. P. Krauss nous a donné de précieux renseignements sur la bibliographie allemande de notre sujet et le P. A. Beaulieu a eu le dévouement de revoir les épreuves que nous avons dû corriger sous la tente au cours d'une enquête dans le désert de Syrie : qu'ils veuillent bien trouver ici notre merci.

En fait, la rédaction de notre première enquête a dû bientôt s'arrêter devant l'imprécision avec laquelle les auteurs musulmans nous renseignent sur la vie religieuse des nomades. Ce qui

intéresse ces historiens ce sont, en effet, les grandes villes de Syrie ou d'Irâq, conquises à l'Islam ; ils ne parlent des nomades et de leur religion qu'en passant et par allusions.

Pour comprendre ces allusions, il faut donc, auparavant, chercher à préciser l'état religieux des tribus avant l'arrivée des musulmans. Pour arriver à savoir par quel processus l'Islam a remplacé le christianisme, une question préalable se pose :

Quel genre et quelle profondeur de christianisme, quelle organisation ecclésiastique l'Islam a-t-il trouvés en face de lui chez les nomades ? C'est la question à laquelle nous voudrions répondre par ce travail.

Il serait évidemment très intéressant d'essayer de faire une description de l'état religieux des tribus. Cet état religieux devait être assez complexe : résultat d'influences juives et chrétiennes. Les canons ecclésiastiques qui prohibent les pratiques superstitieuses et la magie permettent en outre de conclure à des survivances païennes.

Seul un tel tableau d'ensemble pourrait nous donner une idée relativement exacte de la psychologie du nomade au moment de l'Hégire. Mais on voit sans peine tout ce que suppose de recherches un pareil tableau et l'on nous excusera d'avoir borné nos ambitions à essayer de brosser quelques-uns de ses éléments, les grands traits du christianisme.

Les premiers documents que l'on songerait à utiliser pour une telle étude sont les documents proprement bédouins, ceux que représente leur poésie, véritable chronique du désert. Malheureusement, la critique de la poésie arabe, antéislamique, surtout celle que le regretté P. Cheikho rangeait sous le nom de poésie arabe chrétienne, est encore à faire : Ignace Guidi ne s'en est que peu servi, et avec grande circonspection, dans ses conférences sur l'Arabie préislamique.

Obligé de recourir à d'autres documents, nous limiterons donc notre recherche aux groupes nomades du Nord, du Nord-Est et du Nord-Ouest des déserts arabiques. Ces groupes, les plus christianisés, se trouvaient sous l'influence des sédentaires jacobites et nestoriens, parfois melkites, qui les avaient convertis.

Aussi les historiens ecclésiastiques de ces divers rites nous ont conservé, sur les nomades, des renseignements. Ce sont ces renseignements que nous essaierons de grouper et de discuter ici.

L'époque qui nous intéresse surtout est le début du VIIe siècle. Il y a nécessité toutefois à remonter jusqu'au Ve siècle afin de comprendre les mouvements religieux qui ont abouti à la christianisation du « Limes ».

Le Limes syro-mésopotamien

On appelle « Limes » la région de transition située entre les terrains cultivés, habitat des sédentaires, et la zone des steppes laissée à la nomadisation ; le Limes est la zone des transhumances d'été ; aux époques de prospérité et de puissance byzantine, cette région était jalonnée par une série de fortins destinés aussi bien à protéger les récoltes contre les razzias des Arabes du désert qu'à garder les territoires byzantins des invasions persanes. Le limes syrien suit une ligne qui, des régions de Palmyre, Damas et Pétra, peut descendre jusqu'à la Mer Rouge. Au Nord, il s'incurve pour rejoindre le limes mésopotamien, qui descend, entre l'Euphrate et le Tigre, jusqu'à Bagdad.

Les tribus du Limes : Ġassânides, Bakrites et Tanwk̲ites

Dans cette zone qui, autour du désert de Syrie, a la forme d'un fer à cheval, nous trouvons trois groupes de tribus. Au Sud-Ouest, dans la région du H̲awrân, les tribus de Ġassân soumises à l'influence byzantine ; elles seront en majorité jacobites, mais elles subiront parfois, dans le H̲awrân surtout et près d'Antioche, des influences chalcédoniennes.

Au Nord, entre le Taurus, l'Euphrate et le Tigre, nous rencontrons les tribus bakrites, tribus chamelières de grande mouvance, si nous en jugeons par les impôts que leur firent payer les musulmans ; elles seront également jacobites. Par leur résistance à l'Islam, elles éterniseront le nom de Taġlib sous lequel

elles sont encore peu connues par les écrivains ecclésiastiques qui leur donnent plutôt le nom générique de Tayyites.

A l'Est, ce sont les tribus tanwḵites, notamment les ºIbâd chrétiens de Ḥyrat, la capitale des phylarques laḵmides, située sur la rive droite de l'Euphrate au Sud-Ouest de Bagdad et soumise à l'influence de la Perse. Ces régions sont surtout nestoriennes, mais les populations qui les habitent sont âprement disputées entre nestoriens et jacobites. Ce sont en majorité des semi-nomades agriculteurs, des tribus encore nomadisantes.

Le problème de la pratique religieuse chez les nomades

La question qui se pose à l'égard des tribus arabes proprement dites, donc encore nomadisantes, est de savoir comment, malgré leur vie errante, elles pouvaient avoir une vie religieuse organisée et pratiquante. En effet, l'Islam qui est, par rapport au christianisme, une religion simpliste, reste néanmoins, avec son minimum de culte, une religion urbaine[1] qui n'a pas profondément prise sur les Bédouins — l'histoire en fait foi.

La question se pose notamment pour les Taġlib, car ils ne nomadisaient pas comme Ġassân dans une région où les lieux de culte sont apparemment très nombreux ; ils n'étaient pas non plus groupés autour d'un centre déterminé, comme les nomades de la mouvance de Ḥyrat autour de la communauté des ºIbâd, chrétiens sédentarisés.

Plan

Nous chercherons d'abord, dans la première partie de cet essai, quelles influences religieuses préparèrent la conversion des tribus arabes : influence du christianisme sédentaire, de ses sanctuaires comme celui de saint Serge, de ses moines : stylites comme saint Siméon, solitaires ou cénobites comme saint Euthyme, l'organisateur des Paremboles, aumôniers et missionnaires comme ceux de la Damascène ou de la Haute-Jazŷrat.

1. W. Marçais, *Islamisme et vie urbaine.*

Nous examinerons ensuite quelles organisations épiscopales, nestoriennes ou jacobites, réussirent à encadrer le christianisme des Arabes d'Irâq, de Mésopotamie et de Damascène.

Cela nous amènera à conclure que, seule, l'Église jacobite, grâce à un clergé très nombreux, réussit à s'adapter à la vie des tribus nomades et à organiser tant soit peu leur vie religieuse et sacramentaire.

MÉTHODE ET BIBLIOGRAPHIE

Les sources orientales, précautions à prendre en les utilisant

Dans notre enquête, nous avons recherché les documents susceptibles de donner une idée de l'organisation et de la vie religieuses et nous nous sommes efforcés de les classer et de les interpréter. Il ne faut donc pas chercher dans cet essai une histoire politique et religieuse. Nous n'avons gardé que les grandes lignes historiques servant de cadre à la vie des tribus, négligeant par principe tous les points d'histoire obscurs, comme le christianisme possible ou contesté de telle fraction de tribu, de tel phylarque, comme la genèse des dissensions dogmatiques à l'intérieur de la confession monophysite.

Même en cherchant à ne les utilliser que dans cette mesure limitée, il faut se rappeler que les sources historiques orientales ne valent rien par elles-mêmes ; on ne peut faire fonds sur l'une d'entre elles que si l'on a le moyen de la recouper ; c'est parfois difficile car, de leur propre aveu, ces historiens se copient les uns les autres ; ils corrigent aussi leurs sources, sans le dire, quand cela leur plait. Pratiquement, de telles sources ne sont vraiment utilisables que si elles sont appuyées par la topographie ou l'épigraphie ; les anciens historiens orientaux, d'après le R. P. Peeters, bollandiste, qui les fréquente depuis longtemps, ne semblent pas savoir ce qu'est la vérité historique. La remarque est encore plus exacte pour les auteurs qui ont vécu très loin de l'époque sur laquelle ils écrivent : sûrs de n'être point contredits par des témoins oculaires, ils disposent le passé selon des perspectives conformes à leurs passions religieuses.

Dans son chapitre critique sur l'utilisation historique qu'on peut scientifiquement faire des Actes du Brigandage d'Éphèse,

l'abbé Martin fait (p. 47) une remarque qui précisera le degré de scepticisme avec lequel il faut aborder une source orientale : ce n'est pas un scepticisme radical. « Les écrivains orientaux, dit-il, ne sont de mauvaise foi ni dans ce qu'ils avancent, ni dans ce qu'ils taisent, mais ils taisent tout ce qui ne les intéresse pas. »

Les orientalistes qui ont édité les textes orientaux sont, la plupart du temps, surtout des linguistes et dans leurs préfaces donnent peu de place à la critique historique ; on doit donc utiliser conjointement avec les éditions de textes, tous les travaux modernes qui ont déjà cherché à trier et à ordonner l'apport des textes anciens.

Sur tous les points discutés, il faudrait classer les sources d'après leurs dates et ne retenir pour certains que les faits corroborés par les données archéologiques.

Si l'on s'en tient là, le résultat est assez mince, on le conçoit. Pour aller plus loin, il faut procéder avec circonspection. Aussi, au cours de ces pages, ne craindrons-nous pas de multiplier les points d'interrogation.

Généralités et documents

Une idée de la méthode à employer nous a été donnée par le travail de Hertzfeld sur Ha̲tra (dans la *ZDMG*).

Pour s'orienter dans l'ensemble de l'histoire politique de l'Orient, nous avons pris l'ouvrage de M. Vassiliev sur Byzance ; pour l'histoire religieuse, Mgr Duchesne ; pour ce qui touche à la Syrie, le P. Bouvier ; et, pour le christianisme en Perse, Labourt, toujours excellent quoiqu'un peu vieilli, tous auteurs pleins de sens critique et d'érudition. Le livre de M. Haase est précieux pour se guider dans la question des Conciles et dans celle des listes épiscopales.

Quelques faits importants peuvent en outre être établis à l'aide des travaux publiant les documents archéologiques mis au jour par les fouilles.

Pour plus de précisions et de détails, il faut bien, sous bénéfice des remarques faites plus haut, recourir à des documents non

épigraphiques. Voici du reste d'après Sachau, dans son *Ausbreitung* (p. 10), leur valeur relative : il cote (quand on en a une bonne édition) les Actes des Conciles, avec les noms des évêques et de leurs diocèses, comme une « source historique inestimable : unschätzbare Geschichtsquelle », et en effet, c'est un genre de document difficile à fabriquer de toutes pièces ; les Actes des Martyrs viennent ensuite, car ils donnent pour tous les lieux nommés « une image exacte de l'expansion du christianisme ein gewisses Bild von der Verbreitung des Christentums ». (Là aussi, on possède des textes sérieusement édités.)

Nous pouvons maintenant passer en revue la liste des ouvrages utilisés dans ce travail, en y joignant une appréciation de leur valeur historique du point de vue où nous nous mettons[1].

Il y a eu intérêt à citer une fois ou l'autre quelques sources arabes. Nous les mentionnons donc dans cette étude bibliographique, mais nous ne les critiquons et ne les avons exploitées que pour l'histoire de l'islamisation des tribus.

1. Étant à rapprocher d'autres ouvrages, certains seront traités avant leur tour alphabétique.

BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE

'Abu-l-Farâj al-'Ispahâny. — *Kitâb al-'Aġâny*, édition Baradah, t. II ; Le Caire, 1928, 1346 H.

Le *Kitâb al-'Aġâny* est une source arabe intéressante, mais qui doit toujours être interprètée puisque c'est un ouvrage anecdotique. On l'a utilisé au moyen des tables de Guidi. Les renseignements qu'il peut donner intéressent d'ailleurs bien plus l'islamisme des tribus que leur christianisme, l'auteur étant musulman et écrivant après l'islamisation.

Acta Sanctorum. — *Vie de Saint Siméon le Stylite*, janvier, t. I ; Anvers, 1643. — *Vie de Saint Étienne le Sabaïte*, juillet, t. III ; Anvers, 1723. — *Vie de Sainte Pélagie*, § II, pp. 252-257. — *Dissertation sur Nonnus*, octobre, t. IV ; Bruxelles, 1780.

La Vie de Saint Siméon le Stylite, parue dans les *AA. SS.* doit être lue avec les remarques faites dans les travaux du R. P. Delehaye, et surtout ceux de Lietzmann qui ont fait rejeter par le P. Delehaye, dans les *Subsidia Hagiographica*, les pittoresques citations de Théodoret de Cyr. Nous ne donnerons celles-ci qu'à titre de pseudo-mots historiques, véritables portraits d'âmes. Sur le même sujet, la Dissertatio de Majelli, *de Stylitis*, apud S. E. Assemani, *AA. SS. Martyr. Orient.*, t. II, Rome, 1748, n'a pas de valeur.

De même *La Vie de saint Etienne le Sabaïte*, éditée dans les *AA. SS.* ne peut être utilisée sans recoupement. Nous ne lui emprunterons, du reste, que des détails.

Agapius Mabbugensis. — *Historia universalis*, ed. L. Cheikho, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores arabici*, III, t. V ; Beyrouth-Paris-Leipzig, 1912.

Cet auteur parle de l'invasion musulmane à partir de la p. 332, l. 16.

Ammiani Marcellini. — *Rerum Gestarum Libri qui supersunt, recensuit rythmiceque distinxit* C. U. Clark, vol. I ; Berolini, 1910.

Andrae (Tor). — *Der Ursprung des Islams und das Christentum ;* Upsala, 1926.

Tor Andrae s'appuie trop uniquement sur Assemani et sur Cheikho. Il critique cependant ce dernier pp. 34-35. Il cite Bar Hebraeus d'après Assemani (cf. p. 28, n. 4). Il a des pages fort intéressantes sur l'influence de Saint Ephrem.

ASSEMANI (J. S.). — *Bibliotheca Orientalis*, 3 tomes en 4 volumes ; Rome, Propagande, 1719, 1721, 1725, 1728.

Assemani est un de ces anciens orientalistes sur lesquels on a fait fonds et dont les œuvres étaient tenues pour parole d'Évangile parce qu'ils traduisaient des langues presque inconnues. Il faut se méfier de ses traductions. S. Bedjan signale, notamment, à la p. XI de son édition du Nomocanon de Bar Hebraeus, combien la traduction latine d'Assemani laisse à désirer. Il faut se rappeler aussi que les noms propres l'ont parfois égaré. Mais cela n'enlève rien à son mérite très grand, étant donnée la date de son travail, et il faut souscrire à l'éloge que fait de lui Baumstark à la p. 6 de son répertoire historique de la littérature syriaque.

A propos de ce Nomocanon, il faut rappeler que l'étude critique de toutes les décisions conciliaires de discipline liturgique orientale serait à faire ; aussi avons-nous rejeté en appendice les détails sur la vie liturgique syriaque tirés, par Mgr Lamy, de textes non critiqués.

ASSEMANI (S. E.). — *Acta Sanctorum Martyrum Orientalium et Occidentalium ;* Rome, 1748.

AL-BALADHORI. — *Kitâb fotûh al-boldân - Liber Expugnationis Regionum.* Tete arabe éd. M. J. de Goeje ; Lug. Bat. 1863-68.

BARDY (G.). — *Paul de Samosate ;* Louvain, nouvelle édition entièrement refondue, 1929. (Spicilegium, fasc. 4.)

BARROIS (A.). — *Une chapelle funéraire au Couvent de Saint Euthyme ; Revue Biblique*, 1930, pp. 272-276.

BAR HEBRAEUS (G. A.). — *Chronicon Ecclesiasticum*, 3 vol. ; édit. et trad. Abeloos-Lamy, Louvain, 1872-77.

— *Chronicon Syriacum ;* éd. et trad. Bruns et Kirsch, Leipzig, 1789.

— *Nomocanon ;* éd. P. Bedjan, Paris-Leipzig, 1898.

BASSET (R.). — *Le Synaxaire arabe jacobite*, Patrologia Orientalis ; t. III.

BAUMSTARK (A.). — *Geschichte der Syrischen Literatur ;* Bonn, 1922.

Remarquable répertoire où malheureusement les appréciations sur la valeur des auteurs font souvent défaut.

BEDJAN. — Voir BAR HEBRAEUS.

BELL (G. L.). — *The Churches and Monasteries of the Tur-Abdin.* Complément à l'ouvrage de VAN BERCHEM-STRZYGOWSKI sur Amida ; Heidelberg-Paris, 1910.

BIDEZ and PARMENTIER. — *The Ecclesiastical History of Evagrius with the scolia*, edited with introduction, critical notes and indices by — ; London, 1898.

BLANCHARD (R.). — *Asie Occidentale*, Géographie Universelle Vidal de La Blache et Gallois, Paris, 1929.

BOUVIER (F., — s. j.). — *Résumé de l'histoire politique et religieuse de la Syrie*. I, Syrie Romaine et Chrétienne (140 pp.) ; lithographié, format 1/2 écolier, Beyrouth, 1903.

Le P. Bouvier est un historien très prudent. On peut le suivre en sécurité. Il joint au sens critique une grande lecture de tous les orientalistes européens allemands, anglais, parus alors. Son ouvrage est un guide précieux.

BRAUN (Dr O.). — *Das Buch der Synhados ;* Stuttgart et Wien, 1900.

BROOKS. — Voir ELIA, JACQUES D'EDESSE, JEAN D'ÉPHÈSE, ZACHARIAS.

BRÜNNOW et VON DOMASZEWSKI. — *Die Provincia Arabia*, t. III ; Hawrân et Damascène, Strasbourg, 1909.

Nous sommes ici en présence de documents archéologiques, donc sûrs. Ils nous serviront à appuyer plusieurs textes ou travaux édités ou parus précédemment comme la Topographie de la Damascène de Nöldeke (1875) et la Profession de Foi des Abbés de la Province d'Arabie éditée par Mgr Lamy en 1899.

BUTLER (H. G.). — *Architecture in Syria*, section B : Northern Syria, part. 6 : Djebel Simᵒân ; Publications of Princeton University, Archeological Expedition in Syria, 1904-05, Leyden, 1920.

CAGNAT (R.). — *Armée Romaine d'Afrique ;* Paris, 1892.

Consulté à titre comparatif.

CAUSSIN DE PERCEVAL. — *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme ;* 3 vol., Paris, 1847-48.

L'*Essai* de Caussin de Perceval qui a été un point de départ pour beaucoup d'orientalistes, est maintenant entièrement périmé. Il faut partir des travaux de Nöldeke, Rothstein et surtout de ceux du P. Lammens. Ces travaux font autorité en la matière appuyés qu'ils sont sur une étonnante connaissance des sources arabes et ils ne pèchent pas par défaut de critique. Les études du P. Lammens sur la dynastie omayyade apportent, ainsi que la fin de son étude sur Aḳṭal consacrée à la tribu du grand poète, celle de Taġlib, un certain nombre de traits ou de notes qui éclairent la période antéislamique.

CHABOT. — Voir DENYS DE TELL-MAHRE, JESUDENAH DE BASRAH, MICHEL LE SYRIEN et *Synodicon Orientale*.

CHAPOT (V.). — *Resapha-Sergiopolis. Bulletin de Correspondance hellénique*, t. 27, 1903, pp. 280-291.

— *La Frontière de l'Euphrate de Pompée à la conquête arabe ;* Paris, 1907.

Chapot dans *La Frontière de l'Euphrate*, comme dans ses autres travaux, est bon, mais à compléter ; il serait peut-être un peu trop disposé à croire que les

sources classiques grecques peuvent, à elles seules, servir à trancher les problèmes, alors qu'il faut leur appliquer, à elles aussi, ce que nous avons dit des sources orientales en général. Stein, dont on trouvera l'ouvrage signalé plus bas, fait remarquer, à propos de la capture de Al-Mondir b. al-Ḥârit, que l'on avait eu tort d'abandonner sur ce point les opinions syriaques pour les grecques.

Cheikho (L. — S. J.). — *L'Histoire du Christianisme dans l'Arabie préislamite* (en arabe, avec un titre et une préface en français) ; 2 + 149 pp. gr. in-8°, Beyrouth, 1912.

Ouvrage fait avant les éditions critiques de textes.

— Voir Agapius Mabbugensis.

Chitty (D. J.). — Excavation at the Monastery of St. Euthymius, 1929. *Palestine Exploration Fund.* Quarterly Statements, 1930, pp. 150-153.

Clark. — Voir Ammianus Marcellinus.

Combe, Sauvaget et Wiet (Sous la direction de). — *Répertoire chronologique d'Épigraphie arabe ;* grd in-4°, vol. I, xii + 312 pp. ; Le Caire, 1931.

Coppens (J.). — *L'Imposition des mains et les Rites connexes dans le N. T. et dans l'Église ancienne ;* Louvain, 1929.

Cette thèse sur les rites d'imposition des mains est trop vaste pour être sur tous les points une étude de première main, mais elle est bonne. L'article du P. Galtier sur l'imposition des mains — signalé plus loin — par lequel il faut compléter cette thèse, est une véritable étude historique sur laquelle on peut faire fonds.

Cotelierus. — *Ecclesiae Graecae Monumenta ;* t. II, *Euthymii Vita* (Metaphrastica), Paris, 1681.

De Boor. — Voir Théophane le Confesseur, Théophylacte Simocatta.

Delehaye (H. —, Bolland.). — *Les Stylites, Saint Siméon et ses imitateurs ; Revue des Questions Historiques,* t. LVII, 1895.

— *Les Origines du Culte des Martyrs ;* Bruxelles, 2e éd. revue, 1933.

— *Les Passions des Martyrs et les genres littéraires ;* Bruxelles, 1921.

— *Les Saints Stylites, Subsidia hagiographica,* n° 14 ; Bruxelles, 1913.

Il est superflu d'insister sur le sens critique de l'éminent président de la Société des Bollandistes et sur le profit que nous avons eu à utiliser ces ouvrages.

DENHA. — *Histoire de Maroûta ;* éd. et trad. Nau, Patrologia Orientalis, t. III, Paris, 1909.

Denha, dans son Histoire de Maroûta, Denys de Tell-Mahré, etc., sont des textes auxquels s'appliquent les réserves faites plus haut sur les historiens orientaux. Il faut serrer de près la traduction qu'a donnée Nau du premier : elle est parfois interprétative. Le P. Lobignac, professeur de syriaque au Scolasticat de Théologie de la Compagnie de Jésus à Lyon-Fourvière, a bien voulu faire avec nous cette vérification des textes syriaques utilisés ; notre ami, le P. Fleisch, nous a rendu ce service pour les autres traductions : nous les prions de bien vouloir trouver ici nos remerciements.

DENYS DE TELL-MAHRE, — *Chronique* (IVe partie) ; éd. et trad. Chabot, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, t. CXII ; Paris, 1895.

DIEHL (Ch.). — *Justinien et la Civilisation Byzantine au IVe siècle ;* Paris, 1901.

— *Histoire de l'Empire Byzantin ;* Paris, 1919.

— *Un nouveau trésor d'argenterie syrienne ;* Revue *Syria,* 1926.

L'ouvrage de Diehl sur *Justinien* est intéressant sur les points particuliers qui nous occupent, mais comme il est déjà un peu ancien, on y joindra la traduction de l'ouvrage de Vassiliev (voir *infra*) qui utilise les travaux les plus récents et pour laquelle le savant byzantiniste a écrit une préface.

DUCHESNE (Mgr L.). — *Origines du culte chrétien ;* Paris, 1889.

— *Les Églises séparées,* chap. VII : les missions chrétiennes au Sud de l'Empire ; Paris, 1896, 2e éd., 1905.

— *Histoire ancienne de l'Église,* t. III ; Paris, 1911.

— *L'Église au IVe siècle ;* Paris, 1925.

Mgr Duchesne est un historien plein de sens critique, très averti de l'insécurité des sources orientales et qui ne s'en laisse pas imposer par les opinions régnantes.

DUSSAUD et MACLER. — *Voyage archéologique au Safâ et au Djebel ed-Drûz ;* Paris, 1901.

DUSSAUD (R.). — *Les Arabes en Syrie avant l'Islam ;* Paris, 1907.

Ouvrage lumineux, rajeuni sur certains points, ainsi que le *Voyage au Safâ,* par le magnifique travail suivant :

— *Topographie historique ancienne et médiévale de la Syrie.* Bibliothèque archéologique et historique du Haut Commissariat de France en Syrie, t. IV ; Paris, 1927.

DUVAL (Rubens). — *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première Croisade ;* Paris, 1842.

DUVAL (Rubens). — *La Littérature Syriaque ;* Paris, 1899.

L'*Histoire d'Edesse* qui a été, comme l'*Essai* de Caussin de Perceval, un point de départ est actuellement dépassée. *La Littérature Syriaque* reste un bon répertoire à compléter et à vérifier par les travaux plus récents, notamment par l'excellent travail de Baumstark (voir *supra*, p. 12).

DYACKONOV (A.). — *Jean d'Éphèse et ses ouvrages d'Histoire écclésiastique ;* Saint-Pétersbourg, 1908.

Cet ouvrage, en russe, est l'étude la plus poussée qui ait paru sur Jean d'Ephèse. M. E. W. Brooks en fait encore en 1923 le plus grand éloge (*PO*, t. XVII, p. III). Nous avons consulté cet ouvrage à l'aide de la bibliographie, des index et des notes ; le R. P. Peeters a eu la bonté de nous lire les passages dont nous avions besoin concernant Jean de Tella et les ordinations en masses.

ELIA. — *Vita Johannis episcopi Tellae,* trad. E. W. BROOKS, *Corpus Scriptorum Orientalium,* series 3a, t. XXV, versio ; Paris, 1907.

EUSÈBE. — Voir SCHWARTZ.

EVAGRIUS. — *The Ecclesiastical History* of Evagrius with the scolia ; edited with introduction, critical notes and indices by J. Bidez et L. Parmentier, London, 1898.

FÉDERLIN (L. — M. A.). — *Mémoire sur les Paremboles,* dans GENIER, *Vie de Saint Euthyme le Grand,* pp. 104-111, avec cartes.

GALTIER (P.). — Article *Imposition des mains ;* Dictionnaire de Théologie Catholique Vacant-Mangenot, Paris.

GÉNIER (R. — O. P.). — *Vie de Saint Euthyme le Grand ;* Paris, 1909.

— *Un Arabe Patriarche de Jérusalem, Saint Élie.* Conférences de Saint-Étienne, 1909-10, Paris, 1910.

La Vie de Saint Euthyme par le P. Génier est intéressante, mais provisoire surtout en ce qui concerne le rôle de l'évêque des Paremboles, Pierre, à Ephèse. Nous tâcherons de discuter ce point et éviterons d'en tirer les conclusions sur l'importance de son Eglise. L'édition des Actes de ce Concile qu'il faut consulter est celle de Schwartz, sans se laisser égarer par le scepticisme, injustifié, des jacobites du VIIIe siècle.

Pour les autres Conciles, nous disposons de Labbé et Cossart, revus par M. Coleti,et qui rééditent HARDOUIN, *Acta Conciliorum,* Paris, 1714, nous les avons comparés à Mansi. Nous avons lu ces Actes, en nous aidant de l'*Histoire des Conciles* de Hefele dans la traduction Leclercq.

GUIDI (I.). — *Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze im V, VI und VII Jahrhundert ; ZDMG,* t. 43, 1889.

— *L'Arabie antéislamique ;* Paris, 1921.

Tout en restant l'œuvre d'Ignace Guidi, l'*Ostsyrische Bischöfe...* a vieilli, car ce travail a été fait avant la publication du fondamental *Synodicon Orientale* de Chabot par lequel il doit être corrigé et complété.

HAMILTON. — Voir ZACHARIAS.

HARDOUIN. — *Acta Conciliorum*, t. II ; Paris, 1714.

HARNACK (A. VON). — *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* in den ersten drei Jahrhunderten, 4e Auflage mit 11 Kart., 2 *ter* Bd ; Leipzig, 1924.

HAURY (J.). — *Procopi Caesariensis opera omnia*, 3 vol. ; Leipzig, 1905.

HEFELE. Trad. LECLERCQ. — *Histoire des Conciles ;* Paris, 1907.

HAASE (E.). — *Altchristliche Kirchengeschichte nach Orientalischen Quellen ;* Leipzig, 1925.

HERZFELD. — *Das Alter der altpersischen Keilschrift, ZDMG*, t. 64, 1910, pp. 63-64.

— Voir SARRE-HERTZFELD.

HONIGMANN (E.). — *Historische Topographie von Nordsyrien im Altertum* (Erster Teil). *Zeitsch. des D. Palästl. Vereins*, Bd 46, 1923, pp. 149-193 ; Bd 47 ; 1924, pp. 1-64 ; Leipzig. Avec les cartes éditées à Bruxelles : *Fines Orientales Imperii Byzantini* et *Syria Byzantina*.

Cet ouvrage est à consulter pour corroborer les listes épiscopales notamment la *Notitia Episcopatum* melkite.

Les cartes récemment éditées se réfèrent malheureusement à une époque postérieure à celle qui nous occupe.

Nous avions songé à faire deux cartes l'une des sièges épiscopaux et des centres monastiques nestoriens du Limes, une autre analogue pour les jacobites du Limes et de l'intérieur du désert. Nous avons renoncé à ce projet en apprenant à Bruxelles que M. Honigmann, l'éminent spécialiste allait publier les cartes de tous les établissements monophysites et dyophysites de ces régions. Nous ne donnons que deux simples schémas pour situer notre discussion sur les évêchés nomades.

IBN AL-ATHÎR. — *Al-Kâmil fy-t-Tarîkh ;* éd. Tornberg, Leyden, 1868.

JACQUES D'ÉDESSE. — *Chronica Minora*, interpr. Brooks, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, series 3, t. IV ; Paris, 1905.

JEAN D'ÉPHESE. — Éd. et trad. E. W. Brooks, *Lives of Eastern Saints* (de Beatis orientalibus), Patrologia Orientalis, t. 17 et ss. ; Paris, 1923.

Dyackonov (*op. cit. sup.*, p. 399) note que cet ouvrage sur les hommes d'action de la confession jacobite est un travail historique relativement sérieux.

— *Histoire ecclésiastique.* Voir SCHÖNFELDER.

JESUDENAH DE BASRAH. — Éd. et trad. J. B. Chabot, *Le Livre de la Chasteté ;* Rome, 1896.

Le Livre de la chasteté a été mentionné par Baumstark sous la forme inexacte : *Iso°denah... Ausgabe* J. B. Chabot (p. 234, e ; cf. aussi *ib.*, n° 3). C'est un texte de très basse époque qui n'est bon que pour la topographie et quelques faits.

KIEPERT (R.). — *Karte von Kleinasien.* V D Haleb & VI D Nsebin ; Berlin, 1908.

KLEYN (H. G.). — *Jacobus Baradeüs, het leven van Joannes van Tella door Elias*, Leiden, 1882.

Cet ouvrage conserve, malgré la date, sa réputation méritée. Pour le passage concernant les ordinations en masses, il nous donne l'exemple d'une prudente réserve : comme lui, sans admettre les chiffres, nous admettons les faits.

Kleyn identifie avec raison (cf. DYACKONOV, p. 384) cet Elie avec Elie de Dara.

KUGENER (A.). — *Note sur l'inscription trilingue de Zébed. Journal Asiatique*, 1907, mai-juin, pp. 509-525.

LABBÉ et COSSART. — Éd. revue par N. COLETI, *Sacrosancta Concilia*, t. III, IV et V ; Venise, 1728.

LABOURT (Abbé J.-L.). — *Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie sassanide.* Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique ; Paris, 1904.

Ouvrage daté mais gardant sa valeur.

LAMMENS (H. — S. J.). — *Le Chantre des Omïades ; Journal Asiatique*, IXe série, t. IV, pp. 97 et ss. ou tiré à part ; Paris, 1895.

— *La Syrie, précis historique*, 2 vol. ; Beyrouth, 1921.

— *Études sur le siècle des Omayyades*, chap. V et VIII ; Beyrouth, 1930.

LAMY (Mgr Th.-J.). — *Profession de Foi adressée par les abbés des couvents de la Province d'Arabie à Jacques Baradée.* Actes du XIe Congrès international des Orientalistes, 4e section ; Paris, 1899.

La *Dissertatio* de Lamy sur la *Discipline Syriaque en matière ecclésiastique* (Thèse, Louvain, 1909), ne peut être utilisée sans remonter aux sources canoniques syriaques. Ne pouvant faire le travail, nous mettons tel quel, en appendice (p. 100) ce qu'on y peut glaner d'intéressant et qui mériterait recherches et vérifications.

LAND (J. P. N.). — *Joannes, Bischof von Ephesos, der erste syrische Kirchenhistoriker ;* Leyden, 1856.

LARGENT (A.). — *Le Brigandage d'Éphèse ; Revue des Questions historiques*, t. XXVII, 1880, pp. 83-150.

LE BAS. — Voir WADDINGTON.

LECLERCQ (Dom). — *Histoire des Conciles*. Voir HEFELE.

LE QUIEN. — *Oriens Christianus*, t. II ; Paris, 1740.

Les RR. PP. Assomptionnistes de Kady-Keuî sont en train de refaire l'*Oriens Christianus* de Le Quien. En attendant, cet ouvrage reste bon à consulter en le complétant par les autres travaux qui fournissent des listes épiscopales. Nous nous servons de Le Quien surtout pour la partie orientale qui, à la différence de la région d'Antioche, n'a pas fait l'objet de travaux plus récents.

LIETZMANN (H.). — *Leben des Heiligen Simeon Stylites* für Unterrichtszwecke herausgegeben in Gemeinschaft mit den Mitgliedern des Kirchenhistorischen Seminars der Universität Iena. (Edition du texte d'Antonius) ; Sonderabdruck aus *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Allchristlichen Literatur*, 32 Bd, Heft 4 ; Leipzig, 1908.

LITTMANN (E.). — *Osservazioni sulle Iscrizioni di Harrân e di Zebed. Rivista degli Studi Orientali*, t. IV ; Roma, 1911-12, pp. 193-198.

MALALAS (Jean). — *Chronographia*, ex recensione Ludovici Dindorfii, L. XVIII° (Justinien), pp. 425-496 ; Bonn, 1831.

MANSI. — *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. VI, VII, VIII, reproduction anastatique, 1901, de l'édition de Florence, 1771.

MARÇAIS (W.). — *L'Islamisme et la vie urbaine ;* Compte rendu de l'Académie des Inscriptpions et Belles-Lettres, 1928, pp. 86-100.

Raccourci saisissant.

MARTIN (Abbé). — *Le Pseudo-synode connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Éphèse*, étudié d'après les Actes retrouvés en Syriaque ; Paris, 1875.

— *Chronique de Josué le Stylite*, écrite vers l'an 515 ; Leipzig, 1876. (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Bd VI, N° 1).

MASSIGNON (L.). — *Mission en Mésopotamie*, 1907-1908, t. I ; Relevés archéologiques.

Faite avec l'acribie et la conscience que l'on connaît, cette publication est très utile pour la bibliographie arabe de quelques noms de lieux.

— *Annuaire du Monde Musulman, Šâmyat*, 1re éd. ; Paris, 1925.

MENDELSSOHN. — Voir ZOSIMUS.

MATTERN (J. — S. J.). — *A travers les villes mortes de Haute-Syrie ; Mélanges de l'Universilé Saint-Joseph de Beyrouth*, t. XVII, fasc. 1, pp. 1-177 ; Beyrouth, 1933.

MICHEL LE SYRIEN (Patriarche jacobite d'Antioche 1166-1199). — *Chronique*, éditée pour la première fois et traduite en français par J. B. CHABOT, 4 vol. ; Paris, 1899, 1901, 1905, 1910.

Cet ouvrage est dirigé contre les Grecs ainsi que l'indique Chabot dans son introduction (p. XXIII), il faut donc prendre garde à sa partialité. Michel le Syrien écrit au XIIe siècle ; ses sources sont Théodoret pour la période qui va jusqu'au Concile d'Ephèse en 431, puis Jean d'Asie — jusqu'à Tibère II, 582 — enfin Denis de Tell-Mahré, depuis 582 et l'avènement de Maurice.

MOBERG (A.). — *The Book of the Himyarites*, fragments of a hitherto unknown Syriac Work ; London, etc., 1924.

La dissertation d'Axel Moberg sur les Martyrs de Najrân et le texte autour duquel il a fait beaucoup de réclame ne semblent pas pouvoir être encore utilisés tant que Moberg n'aura pas répondu aux sérieuses objections que lui a faites le P. Peeters dans les *Analecta* 1930. Nous ne sommes plus là sur notre terrain. Les Hymiarites ne sont intéressants pour nous qu'à titre comparatif. Ils évoluent sur une autre orbite, celle de l'Ethiopie. Nous ne les rencontrons qu'au moment de l'ambassade de Đû-Nowâs, puis de la déportation à Najrân d'Irâq des chrétiens réfractaires à l'islamisation. Ce point, le plus intéressant pour nous, n'est malheureusement traité que par allusion dans l'introduction de von Moberg.

MOSCHUS (Jean). — *Pré Spirituel*, cité d'après MIGNE *PG*.

MÜLLER. — Voir NONNOSUS, *Fragmenta historicorum graecorum*. 4 vol. ; Paris, 1851.

MUSIL (A.). — *The Middle Euphrates ;* New-York, 1927.
— *Palmyrena ;* New-York, 1928.

L'imposant travail du Pr Musil ne traite pas la question religieuse qui nous occupe, mais l'érudit explorateur donne, à propos de chacune des stations de ses itinéraires, une bibliographie très complète et précieuse des anciens auteurs. (Voir par exemple pour Hŷra, dans *Middle Euphrates*, p. 102, n. 57). M. R. Dussaud a signalé dans *Syria* (X, 1929, pp. 52 et 55), celles qui complétaient sa *Topographie historique*.

NAU (F.). — *Analyse de la 2e partie inédite de l'Histoire ecclésiastique de Jean d'Asie, patriarche jacobite de Constantinople ; Revue de l'Orient chrétien*, vol. II, 1897, pp. 455-493.

— *Canons et Résolutions canoniques de Rabbula...*, Ancienne Littérature Syriaque, fasc. II. (Extrait des *Canonistes contemporains ;* Paris, 1903-1906.)

— *Histoire d'Ahudemmeh*, Patrologia Orientalis, t. III ; Paris, 1909.

— *L'Expansion nestorienne en Asie*. Annales du Musée Guimet, t. XL ; Paris, 1914.

NAU (F.). — *Les Arabes Chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle. Cahiers de la Société Asiatique*, I ; Paris, 1933.

— Voir DENHA.

Les Canons et résolutions canoniques de Rabbula, édités par Nau, de l'avis du P. Peeters, ne sont pas authentiques.

Venu au syriaque par le biais des mathématiques, son activité dans le domaine de l'orientalisme s'est affirmée depuis 1895 jusqu'à 1931. « La bibliographie » établie par M. M. Brière, *Journal asiatique*, juillet-septembre 1933, pp. 149-180, énumère selon l'ordre chronologique tout ce qu'a produit le mathématicien ou l'orientaliste et montre que cette activité s'est développée d'une manière vraiment prodigieuse, qu'elle s'est étendue à tous les chapitres de la littérature syriaque et des autres littératures orientales qui s'y rapportent, à savoir aux livres apocryphes, au droit canonique, à l'histoire générale, à l'hagiographie, à la cosmographie, etc.

Dans son travail sur les Arabes chrétiens il a groupé certaines traductions du Synodicon Orientale que nous avons nous-même utilisées. Malheureusement la mort ne lui a pas laissé le temps de joindre aux textes un commentaire critique. Il adopte peut-être aussi un peu trop facilement les exagérations de la thèse du P. Cheikho (cf. p. 42) et les idées courantes un peu simplistes sur l'Islam et l'islamisation (cf. Critiques de I. Guidi in *Rivist. degli Studi Orient.*, 1934, p. 113). C'est pourquoi — malgré son imperfection — notre propre étude, recouvrant le même terrain peut espérer le compléter.

NÖLDEKE (Th.). — *Zur Topographie und Geschichte des damascenischen Gebietes und der Haurângegend, ZDMG*, t. 29, 1875.

— *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden ;* Leyde, 1879.

— *Zwei Völker Vorderasiens*, ZDMG, t. 33, 1879.

— *Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafna's ; Abhand, d. Kön. Pruss. Akad. d. Wissenschaft.* Berlin, 1887.

Nöldeke est excellent dans sa *Topographie* qui n'a besoin que d'être complétée, notamment par Musil où sont consignés les résultats des fouilles récentes. Son histoire des Perses et des Arabes sous les Sassanides et son étude sur les Gassânides restent classiques comme les travaux de Rothstein et de Ryssel ; tous sont indispensables pour préciser la valeur relative des diverses sources orientales.

NONNOSUS. — in *Fragmenta Historicorum Graecorum ;* éd. K. Müller ; Paris, 1851.

PARGOIRE. — *L'Église Byzantine* (527-847) ; Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire ecclésiastique, 3e éd. ; Paris, 1923.

Cette édition est meilleure que les éditions postérieures. Cf. notamment le § 2 des *Notes et Eclaircissements*.

PARMENTIER. — Voir THÉODORET.

PEETERS (P., — Bolland.). — *Le Martyrologe de Rabban Sliba ; Analecta Bollandiana*, t. 27 ; Bruxelles, 1908.

PEETERS (P., — Bolland.). — *Passion Arménienne de Saint Serge le Stratélate,* « Huschardzan » (Mémorial); *Festschrift der Mechitharisten Kongregation ;* Wien, 1911.

— *Le Passionnaire d'Adiabéne ; Analecta Bollandiana,* t. 43 ; Bruxelles, 1925.

— *La Passion arabe de Saint Abd-el-Massȳh ; Analecta Bollandiana,* t. 44 ; Bruxelles, 1926.

— *Compte rendu de l'ouvrage de H. Spanner et S. Guyer* : « *Rusafa die Wallfahrtsstadt des Heiligen Sergios* » ; Berlin, 1926, dans *Analecta Bollandiana,* t. 45, pp. 162-65 ; Bruxelles, 1927.

— *Vie de Rabboula, évêque d'Édesse, Recherches de science religieuse,* t. XVIII ; Paris, 1928.

Nous avons la bonne fortune, pour notre travail, de nous trouver sur le terrain réservé au P. Peeters dans l'équipe actuelle des PP. Bollandistes. Il le défriche depuis de longues années et a bien voulu nous faire bénéficier de son expérience : si ce modeste essai n'est pas entièrement sans valeur, ce sera à ses critiques et à ses conseils que nous le devrons. Nous lui en exprimons ici toute notre reconnaissance.

POIDEBARD (A.). — *Une nouvelle méthode de recherches et d'observations en zone de steppe ; Illustration,* 25 mai ; Paris, 1929.

— *La Trace de Rome dans le désert de Syrie* (le Limes de Trajan à la conquête arabe) ; XXIV-213 pp., gr. in-4° avec atlas de 11 pp., 120 pl. phot. et 44 pl. noir et 1 carte ; Paris, 1934.

PROCOPE. — *De Bello Persico.* Voir J. HAURY.

RAEDER. — Voir THÉODORET.

ROTHSTEIN (G.). — *Die Dynastie der Lahmiden in al Hîra ;* Berlin, 1899.

RYSSEL (V.). — *Georgs des Araber-Bischofs Gedichte und Briefe ;* Leipzig, 1891.

SACHAU (E.). — *Die Chronik von Arbela. Abhandlungen der kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften ;* Berlin, 1915, 6.

— *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien. Abhandlungen der kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften ;* Berlin, 1919, 1.

On ne peut utiliser cette traduction allemande de la Chronique d'Arbèle après les sévères critiques faites par le P. Peeters au texte tronqué publié et traduit par A. Mingana, à Mossoul en 1907, sous le titre de *Sources syriaques* (cf. notamment *Analecta Bollandiana,* p. 303). Nous ne mentionnons ici que pour mémoire ce texte et ses deux traductions.

SARRE-HERTZFELD. — *Archäologische Reise, in Eufrat und Tigris-Gebiet ;* Berlin, 1911.

Sauvaire (H.). — *Description de Damas ; Journal Asiatique*, t. VII ; Paris, 1896.

La traduction de Sauvaire de la *Description de Damas* est évidemment très vieille. Mais, en attendant que de nouvelles publications permettent de la vérifier nous mentionnerons pour le pittoresque le détail concernant le stylite du minaret.

Scher (Mgr Addaï). — *Étude supplémentaire sur les écrivains ; syriens orientaux.* §§ XII, Ahudemmeh, et XIX, Hnanjesu ; *Revue de l'Orient chrétien*, 1906, pp. 11 et 20.

— *Histoire Nestorienne (Chronique de Sirst)*. Patrologia Orientalis, t. XIII, 1919.

Schönfelder (J. M.). — *Die Kirchengeschichte von Johannes von Ephesos*, aus den syrischen übersetz ; Munich, 1862.

Schwartz (E.). — *Eusebius Kirchengeschichte*, Griechischer Text mit kritischem Apparat ; Leipzig, 1908.

— *Concilium Universale Ephesinum ;* Berlin, Leipzig, 1927-1929.

Spanner (H.) et Guyer (S.). — *Rusafa, die Wallfartsstadt des Heiligen Sergios ;* Berlin, 1926.

Stein (E.). — *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches*, vornehmlich unter den Kaisern Justinus II und Tiberius Constantinus ; Stuttgart, 1919.

Etude remarquable, faite avec beaucoup de sens critique et une érudition qui sait disparaître.

Strzygowski (Max van Berchem et J.). — *Amida*, mit einem Beitrage : *The Churches and Monasteries of the Tur Abdin ;* von Gertrude Bell ; Heidelberg, Paris, 1910.

Synodicon Orientale. — Éd. et trad. J.-B. Chabot, *Notices et extraits des Mss. de la Bibliothèque Nationale*, t. XXXVII ; Paris, 1902.

Tabary. — *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir at-Tabary*, cum aliis edidit M. J. de Gœje. Prima series, t. III, IV, V ; Lugd. Batav., 1890.

Theodoret de Cyr. — *Theodoret Kirchengeschichte*, herausg ; von L. Parmentier ; Leipzig, 1911.

— *Vie de Saint Siméon le Stylite ; Historia Religiosa*, c. XXVI, Édition Schultze.

— *Theodoreti Graecarum affectionum curatio ;* Lipsiae, 1904.

Théophane le Confesseur. — *Theophanis Chronographia*, recensuit Carolus De Boor, vol. I, texte, et vol. II, trad. latine d'Anasthase le Bibliothécaire, avec une dissertation critique ; Leipzig, 1883.

La chronographie de Théophane est du troisième tiers du VIIIe siècle. Cette proximité des événements dont il parle est une relative garantie d'objectivité. Nous utilisons surtout, avec les observations de la dissertation critique de De Boor, les listes épiscopales qui, d'après Sachau, sont des documents relativement sûrs — et de ceux qui nous intéressent évidemment le plus.

Theophylacte Simocatta. — *Historia*, éd. De Boor ; Lipsiae, 1887.

L'Histoire de Théophylacte a été éditée d'après plusieurs manuscrits dont le plus ancien, grec, celui du Vatican, peut être daté du XIe-XIIe siècle (Introduction, p. VI). Pour ce qui concerne la fuite et le retour de Chosroès, Théophylacte utilise comme source Eustathe d'Epiphane dont on ne possède plus qu'un lambeau édité dans les *Fragmenta* de Müller (t. IV, p. 273). Evagrius s'est servi de la même source, il est donc intéressant de les comparer pour connaître leur coefficient personnel.

Vailhé (S.). — *Notes de Géographie ecclésiastique ; Échos d'Orient*, t. IV ; Paris, 1900, §§ II et III, pp. 11-17.

— *Une « Notitia Episcopatum » d'Antioche au Xe siècle ; Échos d'Orient*, t. X ; Paris, 1907.

Vassiliev (A. A.) (trad. Brodin et Bourguina). — *Histoire de l'Empire Byzantin*, 2 vol. ; Paris, 1932.

Vogüe (M.). — *Syrie Centrale, Architecture civile et religieuse du Ier au VIIe siècle*, 2 vol. ; Paris, 1865-77.

Ouvrage fondamental, complété par les documents de la Mission Butler. L'ensemble est corroboré par les notations du P. Mattern que nous avons signalées plus haut.

Waddington (W. B.). — *Inscriptions grecques et latines de la Syrie ;* Paris, 1870.

Ce recueil est à consulter au moyen de l'index publié par Chabot dans la *Revue Archéologique* de 1896 ; il forme le t. III de la publication dirigée par Le Bas actuellement remise sur le chantier par les PP. Jalabert et Mouterde.

Wellhausen (J.). — *Reste Arabischen Heidentums*, 2e éd. ; Berlin, 1897.

Wellhausen est classique, mais un peu tendancieux. Toute l'ethnographie des explorateurs modernes comme de nombreux traits des historiens anciens, confirment néanmoins sa thèse du paganisme foncier de l'homme du désert, aussi, sans être le moins du monde sceptique, nous rangeons-nous volontiers à son opinion.

Wright (W.). — *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, part 2 ; London, 1871.

WRIGHT (W.). — *A short History of Syriac Literature;* London, 1894.

— *(Petite histoire de la littérature syriaque)* traduite en russe et *annotée* par B. Turaiev ; Saint-Pétersbourg, 1902.

La *Short History of Syriac Literature* de Wright doit être utilisée avec la traduction russe de Turaevoî, à cause des notes. Le P. Mariés a eu l'obligeance de lire les passages correspondant à ceux que nous utilisions dans l'édition originale anglaise, nous l'en remercions.

YAQÛT. — éd. Wüstenfeld, *Mo°jam al-Boldân*, 6 vol. ; Leyden, 1866-70.

ZACHARIAS. — *The Chronicle of Zacharias of Mitylene*, translated by F. J. Hamilton and E. W. Brooks ; London, 1899.

ZOSIMI. — *Historia nova ;* édidit L. Mendelssohn ; Lipsiae, 1887.

ABRÉVIATIONS LES PLUS EMPLOYÉES

BEO = *Bulletin d'Études Orientales* (Institut Français, Damas).

BO = *Bibliotheca Orientalis* (Assemani).

BH = *Bar Hebraeus.*

CE = *Chronicon Ecclesiasticum.*

CS = *Chronicon Syriacum.*

ES = *Églises Séparées* (Mgr Duchesne).

HA = *Histoire ancienne de l'Église.*

*VI*e *S* = *L'Église au VI*e *siècle.*

PO = *Patrologia Orientalis.*

RQH = *Revue des Questions Historiques.*

I

INFLUENCES DU CHRISTIANISME SÉDENTAIRE SUR LES NOMADES

1. Les sanctuaires et le culte de saint Serge

Dans les régions qui s'étendent de part et d'autre du moyen Euphrate, la Haute-Jazŷrat actuelle, une des manifestations de la vie religieuse qui a laissé le plus de traces est le culte de saint Serge. L'influence de ce culte a dû se faire sentir sur les nomades ou semi-nomades de ces régions et contribuer à leur christianisation. Efforçons-nous de voir dans quelle mesure.

Le nom de Serge eut toujours beaucoup de vogue parmi les chrétiens de langue arabe. Ce nom a, en effet, une consonnance sémitique ; il fait penser au syriaque š r â g = « briller », et représente un équivalent du latin Fulgence, du grec « φαιδρός », etc. La passion de saint Serge a été rédigée primitivement en grec[1], c'est pour cela que le nom est entré dans l'hagiographie sous sa forme syriaque hellénisée et qu'il était employé par les Syriens sous la forme de Sargis, plus rarement Sarkis. On voit combien il était répandu rien qu'à parcourir les index onomastiques des divers ouvrages chronographiques ou historiques soit grecs, comme la Chronographie de Théophane, soit syriaques comme les Biographies de Jean d'Éphèse ; on rencontre plusieurs moines

1. L'interrogatoire de saint Serge est donné par le P. Delehaye dans *Les Passions des Martyrs* (p. 125), d'après le texte grec publié dans les *Analecta*, t. 14, 1895, où la qualité de martyrs orientaux antiochiens est fréquemment mentionnée pour les saints Serge et Bacchus (voir notamment, p. 377).

de ce nom parmi les signataires de la Profession de Foi, jacobite, des moines d' « Arabie » (c'est-à-dire de Damascène), étudiée par Mgr Lamy[1].

Ainsi les moines qui devaient être les évangélisateurs des nomades, étaient des dévôts de saint Serge. Les bédouins, du reste, rencontraient les sanctuaires du saint au cours de leurs déplacements quand l'été les ramenait vers la maʿmûrat.

Bien qu'aucune statistique n'en ait été dressée, on peut regarder comme certain, car les inscriptions en font foi, que dès 354[2], les églises, chapelles, oratoires de saint Serge étaient très nombreux dans les pays du Limes Ouest, ceux de langue arabe ; or, la langue arabe était celle des tribus nomades[3] : au Sud de Damas, des églises à Eitha, Deïr-al-Qâdy, Busr-al-Ḥarŷry, Dâr Kita, signalées par Waddington (nos 1921, 2124, 2412, 2477), la splendide cathédrale de Boṣrâ[4], étaient dédiées aux saints Serge et Bâḳos ; un autre sanctuaire de saint Serge se trouvait dans la même région, à Jâbyat, la « résidence » ġassânide ; c'est près de là, à Bayt Hanânia, probablement dans un sanctuaire de saint Serge, qu'al-Noʿmân, fils d'al-Monḏir, le Ġassânide, provoqua une réunion pour essayer de réconcilier Damianus, patriarche monophysite d'Alexandrie, avec Paul le Noir, successeur de Théodore à la tête de la chrétienté de Ġassân puis patriarche, en titre du moins et éphémère, d'Antioche. A Damas même, un sanctuaire de saint Serge, qui semble avoir joui d'une certaine célébrité est mentionné dans *La Vie de saint Élienne le Sabaïte*, l'église de Saint-Serge au Maxillaton[5] ; le Maxillaton doit être une place ou un quartier de Damas.

Au Nord de cette région Ouest du Limes, on trouve les églises de Bâbisqa, Sélémyeh, Zébed à propos desquelles Prentice donne des inscriptions[6].

1. *Actes*, pp. 129 et 133.
2. Le Bas-Waddington, *Inscriptions de Syrie*, 2124.
3. Nau, *Ahudemmeh*, *P. O.*, t. III, p. 22.
4. Vogüe, pp. 63 et ss., cf. aussi auteurs cités dans Brünnow, t. III, pp. 32-33. Waddington, nº 1915.
5. *AA. SS.* Jul., t. III, p. 555, § 61.
6. *Prentice*, nos 61, 71 et 300.

L'inscription trilingue ou bilingue de Zébed[1] est un autre témoignage de ce culte de saint Serge qui continua jusqu'à l'Islam : l'église de Bâbisqa portant la date de 609-10, en effet, semble bien être la dernière église dédiée à saint Serge dans la Syrie du Nord avant l'invasion[2].

Dans cette région de l'Émèsène également devait se trouver encore une église de Saint-Serge ainsi qu'on peut le déduire de l'existence des pièces d'argenterie, calices, pyxides et candélabres dédiés au saint, dont M. Ch. Diehl a donné la description[3]. On peut en conclure du moins la popularité de cette dévotion dans la Syrie des Ve et VIe siècles.

Franchement au Nord du Limes, on signale un sanctuaire de saint Serge à Théodosiopolis (Rhesaïna) dans *Les Actes de saint Dometius*, ainsi qu'un oratoire entre Nisibe et Dara[4].

Ces témoignages archéologiques sont irréfutables. Divers auteurs nous apportent des détails supplémentaires. Dans sa « *Graecarum affectionum curatio* », par exemple, Théodoret nous apprend qu'en Cilicie ce culte de saint Serge avait supplanté des cérémonies païennes[5]. Malalas parle d'un panégyrique des saints Serge et Bacchus à Qinnesrŷn[6], lieu qui devait devenir le centre d'un « *Jond* » islamique et qui était probablement déjà fréquenté par les nomades.

Le plus fameux sanctuaire de saint Serge, véritable centre de pèlerinage, se trouve presque en plein désert, sur l'Euphrate, à Ro̲safa̲. Strzygowski[7] le date du temps d'Anastase (491-518) ; le P. Peeters[8] assigne la même époque. Strzygowski donne le plan rectangulaire de l'édifice dont parle la vie d'Ahudemmeh[9].

1. *Journal Asiatique*, 1907, p. 509, et *Répertoire d'Épigraphie arabe*, I, p. 3 avec bibliographie afférente. Voir aussi la traduction et le commentaire qu'en donne Nau, *Arabes chrétiens*, p. 97. Il la date du VIe siècle.
2. Mattern, p. 57.
3. *Syria*, 1926, pp. 106 et ss.
4. Cf. Delehaye, *RQH*.
5. Raeder, pp. 218-19.
6. Malalas-Dindorf, p. 396.
7. Strzygowski, pp. 274-275.
8. Peeters, *RSR*, 1928, p. 193, n. 79.
9. *PO*, III, p. 29.

La forme carrée de la « Zentral-Kirche » serait, ce semble, en faveur de l'opinion qui y voit le « Martyrion » du saint contre l'opinion de Musil qui discerne dans ces ruines, au lieu d'une basilique à 5 nefs, les restes d'un palais très postérieur, probablement les restes du palais de Hišâm[1].

En dehors de ce point, recoupant la vie d'Ahudemmeh, l'examen de ces ruines imposantes ne peut fournir que des conjectures. Les autres constructions, dans l'ensemble, paraissent n'avoir été que des caravansérails destinés uniquement à recevoir des gens de passage. La capacité de la citerne réparée par Noºmân b. al-Ḥârit montre que les pèlerins à abreuver étaient déjà nombreux avant l'avènement de ce prince[2].

La répartition dans la ville des réservoirs et des puits est donnée par Spanner et Guyer[3], malheureusement, ils n'indiquent que rarement les capacités. Il serait du reste aventureux de prétendre en déduire l'affluence des pèlerins. L'existence des autres citernes qui nous permettrait d'avoir une idée sur la population mouvante est moins sûre[4]. L'une de ces citernes de secours n'existait pas avant 542 ou bien, ce qui revient au même, était mal approvisionnée, sans quoi les Perses, à cette époque, auraient pu s'abreuver au birket qui l'alimentait et n'auraient pas été contraints par la soif de lever le siège de la ville au bout de deux jours[5]. Yaqŵt apporte bien le témoignage oculaire de Aḥmad b. Yaḥyâ d'une citerne sous la basilique, mais le P. Peeters parait en douter.

Il est du moins certain que « Sergiopolis » pouvait être par sa situation un centre d'attraction, non seulement pour les Arabes de Damascène, mais aussi pour ceux de l'Irâq. Et on peut penser qu'il l'était de fait, Théophylacte Simocatta n'ayant

1. Cf. Gründriss dans Strzygowski, p. 221, et cf. Peeters, p. 163 ; Musil, *Palmyrena*, pp. 263-64 et appendice X, pp. 299-326. Cf. ctr. Sauvaget *in BEO*, 1936, CR du *Hišâm* de Gabrielli.
2. Inscription dans Hertzfeld, *Reise*, t. I, p. 138.
3. Pp. 45-47, cf. Chapot, *Resapha*, pp. 290-291.
4. Peeters, p. 165.
5. Procope, *De Bello Persico*, II, 20, 14, p. 240.

aucune raison de se tromper en nous apprenant que le sanctuaire était « habituellement fréquenté » par les nomades[1].

Notons en effet que, située non loin de l'Euphrate, Roṣafa se trouvait dans une zone favorable à l'estivage des troupeaux et que les tribus pouvaient y être attirées autant par l'eau et les éteules des sédentaires que par le pèlerinage. Mais quel que fût le motif dominant qui les amenât, l'influence religieuse s'exerçait d'autant mieux que leur séjour ne se bornait pas au temps nécessaire à l'accomplissement de leurs dévotions, violentes et extérieures, superstitieuses, peu durables, autant qu'on est en droit de le conjecturer[2]. La commémoraison de la dédicace de l'église du saint se faisait, conformément au Synaxaire arabe jacobite, le 19 de Hatour = 15 novembre, c'est-à-dire au moment où les premières pluies permettent aux nomades, venus estiver dans le Nord, de regagner avec leurs troupeaux le centre du désert[3].

Justinien Ier — 527-565 — avait dû fortifier la ville pour protéger les richesses[4] dont la dévotion des Arabes comblait le sanctuaire. La population de la ville était par ailleurs peu considérable et se bornait pratiquement[5] à la garnison et aux communautés de moines. La ville ne mesurait qu'une vingtaine d'hectares et contenait au maximum six églises — probablement celles des divers couvents — dont une hors les murs[6].

Quelques faits nous montrent le prestige dont jouissait le sanctuaire à la fin du VIe siècle : Justin II choisit Roṣafa pour y convoquer, sous prétexte de réconciliation, le chef ġassânide al-Monḏir ibn al-Ḥârit : la dévotion du phylarque au saint endormit de fait sa méfiance, et la réconciliation eut lieu en 575, entre

1. Théophylacte-de Boor, p. 189, en haut, cf. V, 13, 1. Voir Peeters, *Huchardzan*, pp. 186-192 et 190-191.

2. Wellhausen, *Reste*, *passim*, opinion corroborée par ce que Théodoret va nous dire de l'attitude des nomades autour de la colonne de saint Siméon.

3. Basset, *PO*, t. III, pp. 310-11 (234-35).

4. Cf. Procope, *De Aedificatione*, II, 9 et *De Bello Persico*, II, 5, 29-30, p. 172, pour les richesses accumulées dans la ville.

5. Chapot, p. 332.

6. Peeters, *Analecta*, t. 45, p. 163.

l'Arabe et le représentant de l'empereur, le patrice Justinien. Chosroès II lui-même, tout païen qu'il était, devint un des dévots de saint Serge et, après son accession au trône (591), combla son sanctuaire de riches ex-voto : son épouse préférée, la chrétienne Syrîne ou Sira, ayant obtenu par l'intercession de notre saint de voir cesser sa stérilité[1] ; il renvoya notamment une croix d'or, ex-voto de l'impératrice Theodora, croix qui avait été enlevée de Sergiopolis par Chosroès Ier.

L'attirance du sanctuaire était telle et la dévotion à saint Serge si répandue que pour soustraire les Arabes de la région du Tigre aux influences byzantines et melkites qui régnaient sur l'Euphrate, le fameux Ahudemmeh, à qui Jacques Baradée confia, en 559, la mission jacobite de Perse, en fut réduit à élever un sanctuaire de saint Serge[2] près de Balad, à °Aynqenâyeh, « la source des roseaux », dans le Beit Arbâyeh. Le P. Peeters opinerait plutôt pour les environs de Dara[3], sans doute pour placer à Balad le sanctuaire construit par Marouta, mais plus on situe le sanctuaire au Nord, moins sa visite devient facile aux nomades et semi-nomades du Sinjâr qui étaient les fidèles d'Ahudemmeh[4]. Roṣafa dont on voulait les détourner serait restée pour eux d'accès plus facile que Dara. Étant donné que ce sanctuaire groupa autour de lui un grand nombre de monastères, on voit qu'il fut doublement un centre de christianisation, par les Arabes qu'il attira et par les missionnaires qu'il leur procura.

C'est sans doute pour ces raisons, les mêmes qui faisaient agir Ahudemmeh, que son successeur, Marouta, le métropolite jacobite ou « maphrien » de Takrŷt, dont l'église épiscopale était du reste déjà consacrée aux saints Serge et Bâḳos[5], éleva lui aussi

1. Evagrius, *PG*, t. 86², col. 2878-79 et Théophylacte Simocatta, V, 13.
2. Il alla même jusqu'à créer de toutes pièces un nouveau saint Serge accompagné de son fils et non plus de saint Bacchus et il chercha à faire le sanctuaire qu'il éleva sur leurs tombeaux aussi semblable que possible à celui de Roṣafa. (Cf. Peeters et Nau, *loc. cit.* plus bas.)
3. *Analecta*, t. 27, p. 171, n. 13.
4. Peeters, °*Abdalmasîḥ*, p. 283. Voir aussi *Huchardzan*, pp. 190-191.
5. *BO*, t. II, *Dissertatio*.

un sanctuaire à saint Serge, plus au Sud dans le désert, aux environs de Takrŷt, d'après Bar Hebraeus[1], ou près de Balad[2]. La situation de ce sanctuaire sur les terrains de passage des nomades ne pouvait être mieux choisie pour leur en faciliter la visite à chacune de leurs transhumances[3].

Il faut du reste le remarquer : le christianisme que les sanctuaires de saint Serge aidèrent à répandre, pouvait et devait parfois être bien superficiel et même mêlé de paganisme dans son culte. Nous pouvons nous en faire une idée par les nomades d'Ahudemmeh qui, avant d'avoir été rendus « parfaits dans les coutumes du christianisme » par les soins de leur ardent missionnaire[4], devaient être déjà des dévots de saint Serge.

Les Arabes nestoriens, à l'égal des Jacobites, professaient le même culte à l'égard de saint Serge. C'est ainsi qu'à Mabrakta des Tayyâyeh, une église lui était dédiée où fut enterré, vers 612, le nestorien Georges d'Izala, victime de la haine du monophysite Gabriel de Sinjâr, le fameux médecin de Chosroès II[5].

Nous pouvons donc conclure que le culte de saint Serge et l'attirance de ses sanctuaires, surtout celui de Roṣafa, a contribué à mettre les nomades en contact avec le christianisme, mais les documents dont nous disposons ne nous permettent pas de dire quels furent les résultats religieux. Nous pouvons simplement affirmer que le culte de saint Serge s'était certainement implanté dans la tribu de Taġlib qui avait pris le saint pour patron, mais rien ne nous autorise à dire que ce fut dès cette époque.

2. **Les moines**

A côté des pèlerinages, l'influence du monachisme a toujours été considérable sur des âmes simples frappées facilement par l'ascèse extérieure. Dès avant son établissement sur sa colonne,

1. *CE*, t. III, col. 101-102.
2. Nau, *Ahudemmeh*, *Denḥa*, *Maroụta*, *PO*, t. III, p. 29, n 4 et p. 64.
3. *Ibid.*, t. III, pp. 29 et 86-87.
4. *PO*, t. III, p. 28.
5. *Synodicon*, p. 625.

saint Siméon le Stylite était assiégé par les foules, puisque c'est pour leur échapper qu'il imagina ce nouveau genre de clôture et de pénitence.

a) *Saint Siméon*

Si nous nous en rapportons à Théodoret de Cyr qui, au dire du P. Delehaye[1], en sa qualité de témoin oculaire, est le meilleur historien du saint, le rôle de ce dernier auprès des nomades n'était pas négligeable.

Une anecdote qui a reçu l'estampille bollandiste[2] nous donne cette impression de vécu que porte avec lui le témoignage de Théodoret ; elle nous montre par ailleurs combien la religion de ces bons nomades qui renonçaient à manger de la viande de chameau était encore extérieure : Théodoret manque être étouffé et écrasé par les nomades qui se précipitent pour recevoir la bénédiction épiscopale que Siméon leur dit de demander. Le saint doit intervenir pour arrêter la ruée qu'il a ainsi déclenchée. Siméon, du reste, savait s'adapter à leurs mœurs rudes ; c'est ainsi qu'il n'hésitait pas à les traiter de chiens quand, pour une bénédiction encore, ces nomades en venaient aux mains.

Auprès du saint ne venaient pas que des gens grossiers. Antonius, dans sa *Vie de saint Siméon*, nous le montre en contact avec un officier du Basileus, parmi les Sarrasins, sans doute « sarrasin » lui-même comme l'étaient alors les phylarques. La Providence avait permis qu'ayant entendu parler de l'extraordinaire sainteté de Siméon, celle-ci fût pour lui une illumination. L'estime conçue le poussa à désirer bénéficier du secours de ses prières et c'est pour l'obtenir qu'il vint visiter le stylite[3]. Une reine[4], ou plus simplement une femme[5] sarrazine jusque-là stérile fit aussi

1. *RQH*, p. 57. Schwartz, qui est du reste un peu radical, récuse Théodoret comme historien, mais il ne s'agit point ici de la querelle arienne et quand il témoigne de l'affluence des nomades autour de saint Siméon, de son action sur eux, il n'a aucune raison de ne pas être impartial.
2. *Subsidia*, p. XXXII, donnant la traduction de THÉODORET, 14.
3. LIETZMANN, n° 18, pp. 44-45.
4. Selon le ms. B. (Paris), X-XIe siècle.
5. Selon le ms. D. (Vatic.), XIIe siècle.

demander les prières du saint pour obtenir un fils. Ce fils lui fut donné, mais il ne réussissait ni à marcher, ni à parler. Cette femme vint en pèlerinage avec son mari qu'elle députa auprès du saint pour obtenir la guérison de l'enfant[1].

Antonius signale encore les foules d'hommes qui viennent autour du saint pour obtenir sa bénédiction[2]. Le manuscrit précise le terme « πληθος » en disant qu'il s'agit d'hommes et de femmes, ce qui peut s'entendre : les femmes restaient éloignées, les hommes seuls pouvaient approcher[3]. Parfois, ces foules venaient lui demander la cessation des calamités présentes[4].

Pour se faire une idée du rayonnement de l'apostolat de saint Siméon, il suffit de constater que le Jabal Simᵒân est situé aux environs d'Alep et qu'il était, malgré la distance, visité par les sujets du laḵmide al-Noᵒmân de Ḥŷrat, à plus de 1.000 kilomètres de là, au Sud de Bagdad. Ils s'y rendaient en foules telles que le prince voulut prendre des mesures pour remédier aux inconvénients de cet exode des vassaux de la Perse en territoire byzantin[5]. Cette influence dura bien après la mort si l'on en juge par les vastes proportions de l'église construite autour de la colonne[6] ; aux environs de 560, la réputation des prodiges s'accomplissant au sanctuaire y attirait toujours des pèlerins et parmi eux l'historien Evagrius[7] ; il argumente de leur multitude pour confirmer le miracle de l'apparition d'une étoile ; il en aurait été témoin avec beaucoup d'autres, le miracle se reproduisait du reste fréquemment. Quoi qu'il en soit de ce miracle et d'Evagrius, les archéologues qui ont étudié les constructions du Djebel Simᵒân sont convaincus — ce genre de documents est le plus sûr — de l'importance des pèlerinages qui commencèrent

1. Lietzmann, nº 22, pp. 56-57.
2. *Ib.*, nº 24, pp. 58 et 59.
3. Cf. *ib.*, nº 25 (texte latin incomplet) et l'histoire de la femme qui se déguise en soldat pour aborder la colonne et dont la supercherie est surnaturellement connue du saint.
4. *Ib.*, nº 26, pp. 60 et 61.
5. Théodoret, *PG*, t. 82, col. 1472 d. l. et 1476 B ; *SE*, *Assemani*, t. II, pp. 327-30.
6. Vogüe, 115, 139-150.
7. Liv. I, c. 14. Bidez et Parmentier, pp. 23 à 25.

du vivant du saint et subsistèrent après sa mort, déversant des centaines et même des milliers de pèlerins.

b) *Les stylites*

La sainteté de Siméon a transformé en institution cette forme de vie monastique si propre à frapper l'imagination des Arabes et à leur faire connaître la religion qui l'inspirait. Son exemple a, en effet, été suivi de nombreux imitateurs. Ces autres stylites, sans avoir peut-être la même fécondité spirituelle, ne durent pas rester sans influence sur nos Arabes. Ils agirent, du moins, par leur nombre qui fut grand ; on en trouve en effet sur tous les territoires du Limes : Mossoul, Édesse, Raqqa, Alep ; la colonne du stylite de Kfar Deriân gît encore sur le sol où le P. Mouterde a pu la photographier récemment[1]. En 519, Sévère d'Antioche écrit à trois stylites monophysites, Jonathan, Samuel et Jean. Ils étaient chefs de monastères situés dans la cité épiscopale de 'Anbar ou faisant partie de l'Église de Hŷrat[2]. On trouve aussi des stylites au Hawrân et en Palestine. Parmi eux relevons le stylite de Hiérapolis, converti du Jacobitisme par Ephrem, patriarche d'Antioche, qui mourut en 545[3]. L'institution se poursuivit, elle aurait même assez pénétré dans les mœurs religieuses pour se perpétuer sous la domination musulmane. Sauvaire, dans sa description de Damas, nous en rapporte un fait qu'il serait intéressant de pouvoir vérifier[4] : quand, au milieu du 1er siècle de l'hégire, le calife al-Walŷd voulut détruire l'église chrétienne Saint-Jean-Baptiste pour élargir la Grande Mosquée, il dut déloger de force un moine qui vivait retiré dans le minaret polygonal, connu sous le nom de minaret des Heures (de l'Horloge) comme dans un ermitage. Assemani, dans son *Compendium de la Chronique de Denis de Tell-Mahré*, signale le stylite Tho-

1. Mattern, pl. XXXIX, 1.
2. *PO*, t. XII, pp. 216-17.
3. Moschus, *PG*, t. 87³, col. 2883-87.
4. P. 189. Sauvaire est bien vieilli, espérons que les textes publiés sous le patronage de l'Académie arabe de Damas nous éclaireront sur tous les points qu'il effleure dans sa *Description*.

mas de Tella en 710 et, près de Dara, Théodore d'Amid, en 729[1].

Quelle influence l'exemple et la prédication des stylites a pu avoir sur les nomades pour les christianiser ? Une forme de vie aussi extraordinaire a contribué, certainement, à leur faire connaître la religion chrétienne. Les nomades attirés au pied des colonnes ont-ils été convertis et instruits par la prédication de ces moines extraordinaires ? C'est possible, et probable, pour un certain nombre d'entre eux, mais, on le voit, le groupement et l'étude des textes concernant les stylites, ne nous permettent pas d'induire prudemment quoi que ce soit sur les résultats religieux profonds de ce genre d'apostolat. Nous voyons au contraire, que le paganisme et ses superstitions restaient encore profondément enracinés dans les tribus, même parmi les chefs, et que ces nomades manquaient encore trop d'étoffe humaine pour que leur christianisme fût personnellement et spirituellement vécu.

Poursuivons notre enquête sur un autre terrain et cherchons à préciser l'action apostolique exercée par d'autres moines, les solitaires ; plus nombreux que les stylites, ils ont peut-être eu une influence plus étendue et plus profonde.

c) *Les solitaires*

Les centres monastiques d'alors se trouvaient justement sur le Limes où les moines vivaient ainsi isolés des populations sédentaires. Le Nord avait des groupements très florissants comme ceux du Beit Garmaï, près de Mossoul, ceux du Tor Abdŷn et d'Amid ; au Sud, les moines du Sinaï sont restés fameux ; moins près du désert et par le fait plus connus encore, sont ceux du désert de Jérusalem, région occupée de nos jours encore par les moines de la Laure de Saint-Sabas. Les contacts entre les nomades déjà chrétiens ou encore païens et les saints solitaires qui vivaient en bordure des régions habitées, étaient naturellement assez fréquents. On en peut voir plusieurs traits dans le *Pré Spirituel* de Jean Moschus. La région du Jourdain, relative-

1. Assemani, *BO*, t. II, p. 105.

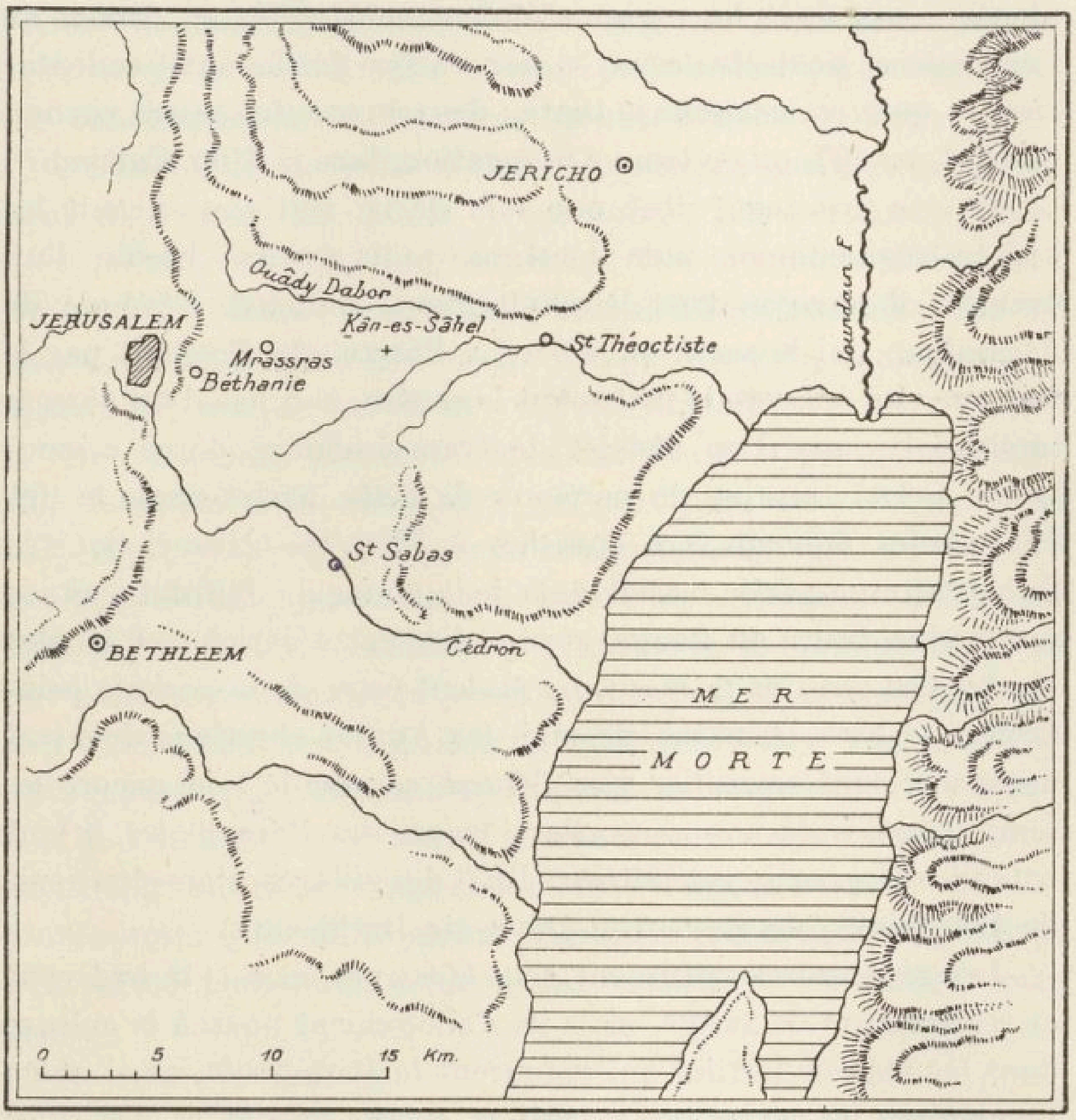
ment éloignée du désert, n'était guère visitée par les tribus arabes. Grâce à la personnalité puissante d'un solitaire fameux, saint Euthyme, elle devint pourtant le siège d'une institution fort originale, celle des Paremboles. Cette institution nous donne une idée des rapports du christianisme avec les tribus arabes et notamment de l'organisation ecclésiastique qui pouvait leur être donnée.

d) *Saint Euthyme et les Paremboles*

Non loin de Jéricho, Euthyme se livrait donc aux exercices de la vie pénitente et contemplative, quand arriva du Limes mésopotamien un certain Arabe nommé « Aspebet », mot qui est l'équivalent persan du grec « στρατηλάτης »[1], c'est-à-dire général. Favorable aux chrétiens, alors persécutés en Perse, il avait dû lui-même s'exiler avec sa famille et se réfugier en territoire byzantin où le patrice Anatole l'accueillit et lui confia la phylarquie d'Arabie[2]. Son fils, Térébon, ayant été guéri par Euthyme, il se fit baptiser sous le nom de Pierre, ainsi que son fils et les siens, notamment son beau-frère Maris qui ne tarda pas à se faire moine euthymien. Les « barbares » qui les avaient accompagnés furent eux aussi instruits par Euthyme et baptisés[3]. Le phylarque se fit apôtre, groupa autour de lui de nouvelles fractions de nomades qu'il convertit et fit baptiser par Euthyme. Pour garder le saint parmi eux, ils creusèrent un puits, construisirent un four à pain et bâtirent trois cellules, l'une pour saint Euthyme, l'autre pour son compagnon Théoctiste, la troisième servant d'oratoire[4]. Mais Euthyme, voulant garder la solitude, les installa un peu au Sud-Est de cette citerne où il traça le plan d'une église et la clôture d'un campement[5]. Ils avaient à peine

1. Brünnow, III, p. 286.
2. Cotelier, t. II, p. 216 ; Génier, p. 101.
3. Cotelier, t. II, p. 221.
4. Si rudimentaire qu'en soit l'architecture (cf. Barrois, pp. 272 et ss.), la chapelle funéraire mise à jour par le Rd Chitty est encore une construction bien compliquée pour les ressources de ces pauvres émigrés. Nous pouvons, semble-t-il, penser qu'elle n'a été élevée qu'un peu plus tard sur l'emplacement de cet oratoire primitif.
5. Cotelier, p. 230.

eu le temps de remplacer leurs tentes par des demeures que d'autres groupements vinrent encore se joindre au premier et continuèrent ainsi à arriver jusqu'en 428[1] : c'est ainsi que l'on eut, à Bi'r el-Zarâ°at, les « camps » ou *Paremboles*.



L'endroit a été retrouvé par le P. Féderlin, alors supérieur de Sainte-Anne de Jérusalem ; il est situé entre le Ouâdy Dabor et la Laure de saint Sabas. Sur un terrain d'une centaine d'hectares, clos de murettes, on voit autour du puits d'el-Zarâ°at les

1. *Ibid.*, p. 230 ; GÉNIER, p. 102.

restes de l'église, ceux des « chambres », comme on dit là-bas, réservées au phylarque et à ses hôtes religieux, et ceux d'un k̲ân servant à engranger les récoltes.

La population à l'intérieur de l'enceinte est estimée, d'après ces ruines, par le P. Féderlin[1] à 1.500 habitants, auxquels il faut ajouter ceux dont les maisons étaient construites en dehors de l'enceinte et peut-être ceux — non encore entièrement sédentarisés — qui vivaient sous la tente ; des tentes subsistaient encore, en effet, en 497, on en trouve la mention dans la *Vita Euthymii*[2].

De son ermitage, situé non loin de là, Euthyme venait les visiter fréquemment, puis il estima qu'ils avaient besoin d'un évêque ; il envoya donc le phylarque à Juvénal, l'évêque de Jérusalem, qui le sacra en 427[3]. La Parembole devenait par le fait une cité épiscopale marquant le centre, non pas d'un diocèse territorial, mais d'un district de transhumance, d'une « mouvance ». Les terrains de parcours de cette partie nomade des Paremboles doivent être cherchés à l'Est de celles-ci dans la Boqayᵒat et la partie méridionale de la plaine du Jourdain, située sur la rive droite du fleuve, c'est-à-dire entre Jéricho et la Mer Morte. Ces terrains de parcours étaient ceux de la période printanière -rabŷᵒ-. A partir de mai, les Arabes chrétiens devaient nécessairement se replier vers *l'Ouest*, comme le font encore les semi-nomades de nos jours. Par l'Ouest des Paremboles, il faut entendre la « barriyyat » située à l'Est des villages, alors chrétiens, de Laᵒzâriyet, de Bayt-Abû-Dayr, de Béthléem[4].

Les sédentaires s'offraient peut-être avec ceux-ci la bâdiyyat ou villégiature du rabŷᵒ, mais ils s'adonnaient aussi à la culture dans les vallons fertiles qui entourent la Parembole, ainsi qu'en témoignent les ruines qui subsistent encore du k̲ân et des silos.

Pierre, le Stratélate, fut envoyé par Euthyme au Concile d'Éphèse. Il n'y eut peut-être pas le rôle de premier plan que le P. Génier est incliné à prêter à son héros, mais le fait semble cer-

1. Génier, pp. 109-110.
2. Cotelier, t. II, p. 308, l. 2.
3. *Ibid.*, p. 231.
4. *Lettre*, du P. Féderlin.

tain. Voici ce que donnent les documents édités par Schwartz. Pierre est nommé parmi les membres du Concile dès l'ouverture[1], il porte le titre d'évêque de la Parembole[2] ; les Actes du Concile relatent ensuite la déposition où il rend compte de l'échec de sa mission auprès de Nestorius[3], puis de celle auprès de Jean d'Antioche qui tenait conciliabule avec un parti favorable à Nestorius[4]. On le voit enfin nommé parmi ceux qui souscrivent à la condamnation de Nestorius[5] et aux articles de foi[6].

L'*Histoire des Conciles* d'Hefele-Leclercq s'abstient prudemment de donner des détails et des noms[7]. Les passions agitées alors influencent tous les historiens. Ne cherchons donc pas, comme le P. Génier, à tirer de ces données un argument sur le rang de l'ancien stratélate ou sur l'importance de sa chrétienté. Contentons-nous de savoir que celle-ci existait.

Son successeur comme évêque des Paremboles, fut un certain Auxilaos (alias Domnus), qui prit part au « Brigandage d'Éphèse » en 449[8]. Les Actes de ce conciliabule, cités au Concile de Chalcédoine, rapportent, en effet et sa sentence d'absolution d'Eutychès[9] et sa condamnation d'Eusèbe et de Flavius[10]. Faut-il voir dans cette attitude la première manifestation de la propension indubitable des nomades au monophysisme, c'est-à-dire à cette hérésie qui, par souci mystique de sauvegarder la divinisation de l'homme par le Christ, arrive à rendre cette divinisation impossible en niant équivalemment l'humanité sainte qui la conditionne. Quoi qu'il en soit, Auxilaos encourut l'indignation d'Euthyme pour avoir ainsi trahi l'orthodoxie et mourut peu après[11].

1. Vol. I, fasc. III, p. 17, l. 21.
2. I, II, p. 4, n° 38 et I, VII, p. 75, n° 38.
3. I, II, p. 9, l. 17-20.
4. I, III, p. 18, l. 5 et ss.
5. I, II, p. 59, n° 97.
6. I, VII, p. 115, n° 123.
7. T. II, 1re partie, p. 299.
8. Labbé, t. IV, col. 891-92 D.
9. *Ibid.*, col. 1115 C.
10. Labbé, t. IV, col. 1117 B.
11. Génier, p. 182.

Le même fait est cité dans Hefele[1], mais sans aucun nom. En note[2], Leclercq indique celui de Domnus, successeur de Jean d'Antioche, fils spirituel d'Euthyme qui avait prédit sa chute. A. Largent raconte la chose en détail dans son article sur le « Brigandage d'Éphèse »[3]. Ce qui nous importe, c'est la substance des faits : un évêque « *du désert* » ambitionne de jouer un rôle malgré l'humilité de son Église et se laisse circonvenir par les intrigues. Le fait apporte quelques nuances à la physionomie religieuse de cette Église d'Arabes récemment sédentarisés.

Les actes des conciles suivants nous ont aussi conservé les noms de quelques-uns des successeurs de ces évêques, ce qui semble indiquer une certaine stabilité dans l'institution : *Jean* qui paraît au Concile de Chalcédoine en 451[4], sous le titre d' « évêque des Sarrasins » ou bien d' « évêque des Paremboles »[5] ; *Valens* qui signe les actes du Concile de Jérusalem de 518[6], enfin *Pierre* qui, au Concile de Jérusalem de 536, signa la sentence contre Anthyme[7].

En 494, montait sur le siège patriarcal de Jérusalem, un anachorète d'origine arabe[8], qui avait été disciple d'Euthyme après avoir été solitaire en Égypte, d'où la persécution des monophysites contre les catholiques l'avait chassé. Nous citons ce fait car il montre les relations qui ont pu exister entre l'épiscopat d'alors, les solitaires et les « Arabes ».

L'incident de Domnus et la question d'orthodoxie mis à part, peut-on se faire une idée de la vie religieuse des Paremboles. Si nous nous en rapportons au P. Génier qui a étudié la question « con amore », ils suivaient, naturellement, la liturgie melkite en usage à la Laure de saint Euthyme où ils étaient formés. Les mœurs religieuses de la Laure nous sont connues et peuvent nous

1. P. 597.
2. *Ibid.*, n. 4.
3. *RQH*, p. 160.
4. Labbé, t. IV, col. 855-56 ; Mansi, t. VI, col. 571-72 A.
5. Mansi, t. VII, col. 122 B.
6. *Ibid.*, t. VIII, col. 1071-72 D.
7. Labbé, t. V, col. 1263-64 A ; Mansi, t. VIII, col. 1173-74 D.
8. Génier, *Saint Elie*, p. 288.

permettre d'en déduire celles de la Parembole[1]. Cette religion était une religion de moines orientaux au moment des querelles christologiques, c'est-à-dire, autant qu'on peut le conjecturer, une religion de feu et de combat, beaucoup plus que de piété et de dévouement. Cette religion était sans tendresse pour les femmes, elle ne s'adoucira, à ce point de vue, qu'à partir du Concile d'Éphèse, grâce au culte de la sainte Vierge qui s'introduit par réaction contre Nestorius. Auparavant, il n'y avait pas de fête de la Vierge à la Laure[2], le culte de la sainte Vierge ne prendra de relief chez les moines du désert hiérosolomytain qu'à partir du VIe siècle.

On ne célébrait la Synaxe que le samedi et le dimanche ; les autres jours, il n'y avait que l'office, composé de psaumes que les moines devaient savoir par cœur. La participation à l'Eucharistie était pourtant assez fréquente : on pouvait, en effet, communier tous les jours, grâce à la sainte Réserve qui était gardée à l'église ; on pouvait même emporter le Saint-Sacrement chez soi dans ces belles pyxides, semblables à celles offertes à un sanctuaire de la Syrie du Nord et décrites par M. Ch. Diehl[3]. Des diacres, du reste, à la Laure étaient chargés d'aller de cellules en cellules porter la communion[4]. Nous n'avons malheureusement aucun document nous permettant de préciser dans quelle mesure les Arabes participaient à cette vie sacramentaire des moines.

La vie politique des Paremboles fut moins tranquille que leur vie religieuse. Il y avait d'abord les luttes intestines entre phylarques alliés des « Romains » qui leur étaient préjudiciables[5]. Nous en avons un indice dans la capture de Térébon par son collègue, le phylarque de Bosra ; celui-ci ne le relâcha que sur l'intervention de l'évêque du lieu, Antipater, alerté par saint Euthyme[6]. Les Paremboles eurent ensuite et surtout à subir

1. Génier, p. 224 et ss.
2. *Ibid.*, p. 235.
3. *Syria*, 1926, pp. 106 et ss.
4. Génier, p. 230.
5. Cotelier, t. II, p. 323.
6. *Ibid.*, p. 281.

les rezzous et les dévastations de nomades pillards venus de l'Est. Peu après la mort d'Euthyme, survenue en 473, au début du règne d'Anastase, donc après 491, la Parembole entièrement dévastée se reforma un peu plus loin autour du monastère de Martyrius à Kirbit al-Mrassras[1] et aux environs où ils formèrent plusieurs agglomérations et construisirent plusieurs églises. Cette incursion dut être un épisode de la guerre de 497 à 502 qui se termina par un accord avec le Kindite al-Hârit, petit-fils de Ṭa°labat.

La nouvelle installation de Mrassras fut elle-même ruinée en 529, au temps de saint Sabas, sous Justinien, par al-Monḏir III de Ḥŷrat[2]. Ce ne fut pourtant pas la disparition définitive, comme le pense Génier[3], puisque l'évêque Pierre II paraît quelques années plus tard au Concile de Jérusalem de 536 et que le petit-fils de Térébon, Térébon II, informateur de Cyrille de Scythopolis qui nous a conservé l'histoire des Paremboles dans la *Vie de saint Euthyme*[4], est encore phylarque de la Parembole en 556. Si, comme le pense le P. Féderlin[5], quelques restes subsistèrent après Térébon II, ils ne résistèrent sans doute pas aux invasions perses et musulmanes du début du VIIe siècle, car on n'en trouve plus trace. Quoi qu'il en soit, l'institution avait été durable et féconde puisqu'elle a subsisté au moins pendant un siècle et demi, de 420 à la mort de Térébon II.

Avant de conclure ce paragraphe, voyons si cette institution était seule de son espèce. Les actes du Concile de Chalcédoine nous ont, en effet, gardé le nom d'un autre « évêque de la nation sarrasine », Eustathe, qui semble avoir été beaucoup plus assidu aux séances que son collègue, Jean, des Paremboles de Palestine. Celui-ci, en effet, n'est nommé qu'à l'ouverture du Concile[6]. Les signatures de l'autre se rencontrent tout au long des actes[7].

1. GÉNIER, p. 113.
2. NÖLDEKE, *Ġassânides*, p. 12.
3. P. 116.
4. GÉNIER, p. 169.
5. *Ibid.*, p. 117.
6. Le P. Vailhé donne quelques détails sur lui et ses successeurs. *Notes de Géo. eccl.*, p. 14.
7. LABBÉ, t. IV, col. 861-62. E ; 1344 *in fine* (qui porte par erreur Eustachius au lieu d'Eustathe), et 1499-500 D.

Cet Eustathe, dans la recension des évêques par province faite par le P. Sirmond d'après le Codex Maffaeus, est compté parmi les évêques de Phénicie Libanaise[1] ; de même, il signe la lettre des évêques de Phénicie Seconde à l'Empereur Léon[2]. Ce siège épiscopal est du reste recensé aussi en Phénicie Seconde par Le Quien[3]. De tous ces renseignements, peut-on conclure qu'il y avait à cette époque — 451 — une tribu arabe des environs de Homs-Baᵒalbakk qui possédait un évêque « fylesarracensis », des tribus sarrasines ? Le P. Vailhé, dans ses « *Notes de Géographie ecclésiastique* »[4], nous apprend que ces Sarrasins sont les descendants des 30.000 Arabes convertis au début du vᵉ siècle par Nonnos, évêque d'Édesse, d'après la vie de sainte Pélagie, de Baᵒalbakk, d'après Tillemont, et qui auraient reçu une organisation analogue à celle des Paremboles de saint Euthyme.

On voudrait une histoire plus détaillée et plus sûre de ces nomades. Ils se trouvaient, en effet, dans une région beaucoup plus intéressante que celle des Paremboles et auraient pu être en contact avec les grands nomades au moment des transhumances d'été. Mais, quand on se reporte aux vieux auteurs, on est très déçu et on a l'impression d'arriver au-dessus du vide. Les détails cités par le P. Vailhé semblent avoir, dans son article, une certaine consistance : ils semblent appuyés de références. Lorsque l'on consulte les sources indiquées, on a la surprise de ne pas trouver plus de précision, les détails cités sont noyés dans un ensemble assez flou[5] : Le P. Vailhé ne renvoie donc aux sources que pour le fait et non pour des détails de vie religieuse qui intéressent moins son travail. Voici ce que donnent les ouvrages cités.

Cornelius Byeus montre, à propos de la conversion de sainte

1. *Ibid.*, col. 1712.
2. *Ibid.*, col. 1871.
3. *Ibid.*, t. II, col. 851-52.
4. *Échos d'Orient*, 1900, pp. 14 et 15.
5. Le P. Vailhé cite Tillemont, *Mémoire pour servir à l'Histoire ecclésiastique* (p. 380), contre Byeus. *Le Quien*, t. II, col. 960, serait pour Byeus. Byeus cite Tillemont au t. XV des *Mon. Eccl.* Cf. les renvois de Labbé. Le P. Vailhé, qui cherche à corriger l'*Oriens Christianus*, a pour excuse de ne s'intéresser directement qu'à la question du *siège* épiscopal.

Pélagie et de la date de sa mort, que Nonnus, auteur de cette conversion et alors évêque d'Édesse, n'a sans doute jamais été évêque de Baᵒalbakk-Héliopolis, ni avant son élévation au siège d'Édesse, ni après la réintégration du fameux Ibas qui en privait Nonnus.

Pourtant, le savant bollandiste ne discute pas le point de savoir si Nonnus a vraiment converti la ville d'Héliopolis et 30.000 Sarrasins. Ne retenons rien du chiffre, il ne fait partie d'aucun bloc de circonstances pouvant l'étayer. Peut-on retenir le fait ? Ce serait bien hasardeux si, par ailleurs, Byeus n'admettait l'existence d'un évêque de Baᵒalbakk, Joseph, il en tire argument contre Tillemont en faveur de sa thèse.

Peut-être, à cette époque, des nomades, sans qu'on puisse dire lesquels ni combien, ont été convertis dans la région de Baᵒalbakk par un évêque de l'endroit qui aurait mérité de s'appeler pour cela « évêque des tribus scénites de l'Est ». Ces nomades auraient pu échouer jusqu'à Baᵒalbakk en une année de particulière sécheresse et misère — le phénomène s'observe de nos jours — les convertis se seraient fusionnés avec la population sédentaire[1]. Voilà, semble-t-il, tout ce qu'on peut retenir de cette histoire. Le plus clair c'est qu'il faut échafauder autant d'hypothèses pour expliquer l'existence de cet évêque que pour la rejeter.

Quant aux Arabes des Paremboles palestiniennes, il est évidemment bien difficile d'établir une parité et même une simple comparaison entre eux et les nomades du grand désert de Syrie ; d'autant plus que sur le versant oriental des monts de Judée, il n'y a pas de place pour de grandes tribus comme celles du Nord. Toutefois, les différences seraient peut-être moins grandes entre eux et les Arabes de Ġassân, presque leurs voisins, dont les terrains de parcours sont aussi situés en des régions habitées par des sédentaires et qui nous ont laissé ici ou là des indices de

1. Il est d'autant plus difficile d'admettre qu'ils aient été 30.000 que E. Stein note qu'en 580, à Baᵒalbakk, la majorité des habitants était alors païenne. Cf. p. 87 et n. 1, p. 100. Il semble difficile qu'un apport de 30.000 chrétiens disparaisse à ce point en moins d'un siècle.

sédentarisation, notamment dans la tour ou « château », d'al-Monḏir — 570-581 — situé à Dumêr[1], ainsi que dans toutes les résidences ġassânides relevées par Nöldeke dans son identification des monastères de Damascène[2] : comme les grands nomades actuels, Ġassân avait des propriétés cultivées par des fellahs sédentaires, ceux-ci, christianisés comme ceux de la Parembole, dépendaient, nous le verrons, de l'évêque de la tribu.

e) *Les moines aumôniers*

Avec les stylites et les solitaires, une autre catégorie assez spéciale de moines a pu contribuer à l'extension du christianisme sur le Limes : les moines qui servaient d'aumôniers aux troupes byzantines en garnison sur la frontière de l'Euphrate.

Un premier apostolat de ce genre avait pu s'amorcer lors de l'expédition de Julien contre les Perses d'autant plus que cette campagne fut longtemps inactive et que les contacts furent très amicaux entre les Roums et les goumiers sarrasins. Les chefs, éblouis par la flotte que les Roums mirent sur l'Euphrate, offrirent en effet à Julien campé sur les rives du Kabŵr une couronne d'or. L'armée d'autre part traversa ou séjourna dans toutes les villes de l'Osrohène où nous trouverons plus tard des évêchés monophysites[3] : Hiérapolis, Circesium, Carrhes, Nisibin...

Pour prévenir et arrêter les invasions persanes, Justinien renforça les fortins et en augmenta les garnisons. Selon toute probabilité[4], des troupes byzantines furent amalgamées avec des contingents indigènes, prélevés sur les populations des environs. Pour les effectifs byzantins, un service d'aumônerie était prévu ainsi qu'en témoigne notamment la chapelle encastrée dans les fortifications de Tell-Brak et mise à jour par les fouilles du P. Poidebard[5]. Le service religieux en devait être assuré par

1. Brünnow, t. III, p. 200 ; je prends son orthographe.
2. *ZDMG*, t. XXIX, p. 419-44.
3. Ammianus Marcellinus, lib. XXIII, § 3, p. 301 ; Zosimus, lib. III, §§ 12 et 13, pp. 128-131.
4. Chapot, pp. 129 et 332.
5. *Illustration*, 1929, pp. 661-82. *Trace de Rome*, p. 144 et pl. CXXVI et CXXVIII.

les moines itinérants des communautés de la Haute-Jazŷrat et du Sinjâr[1]. Nul doute qu'ils n'aient exercé leur prosélytisme auprès du contingent bédouin des garnisons et même n'aient pris contact, lors de la transhumance ou bien au cours de leurs voyages de camp en camp, avec les tribus de la mouvance du Nord. Ils purent contribuer ainsi à la formation du Christianisme nomade. Sans doute cet apostolat était-il assez contraire à la conception de la vie monastique que l'on avait alors ; aussi voyons-nous au milieu du ve siècle, les canons de Rabbulla, évêque d'Édesse[2], essayer de réagir contre l'habitude que les moines avaient d'aller de ville en ville, de village en village et de demander l'hospitalité dans les maisons particulières.

Au moment de l'invasion musulmane, le Limes aura perdu ses garnisons, mais les Castellums ont pu être transformés en monastères ; le P. Poidebard n'a pas retrouvé d'indices permettant d'affirmer cette transformation sur le Limes mésopotamien ; du moins sommes-nous certain de la chose pour ce qui est du Limes damascénien, ainsi qu'en font foi les croix relevées sur leurs ruines par MM. Dussaud et Macler[3]. Dans cette région l'utilisation des fortins par le monachisme subsiste du reste jusque sous les Omaiyyades ainsi qu'on peut le voir en parcourant le dictionnaire de Yaqŵt aux mots « Daÿr... »[4].

3. Le clergé séculier melkite

Après avoir vu comment les nomades ont été mis en contact avec la religion chrétienne, rappelons maintenant quelle était la situation religieuse, l'organisation ecclésiastique sur le Limes et dans quelle mesure la hiérarchie locale put organiser cette vie chrétienne à laquelle les tribus étaient initiées. Nous pouvons

1. En Afrique, à la même époque, 534-535, au prétoire du camp de Carnuntum, on trouve bien des autels et des débris de statues. Mais ce « posticum » est souvent l'appartement privé du général. Il n'y a donc pas trace d'un culte public qui, du reste, serait un culte païen. CAGNAT, *Armée romaine.*

2. MIGNE, *PG*, t. LXXVII, col. 1475 C.

3. P. 26 et 29.

4. T. II.

nous faire une première idée de la vitalité du christianisme par les monuments religieux qui nous sont restés de cette époque.

a) *Églises et monuments*

Au Ve siècle, surtout dans la région du Ḥawrân, autour de Boṣrạ, la métropole, les monuments étudiés par Vogüe dans son ouvrage sur la Syrie centrale, témoignent d'une vie religieuse matériellement très florissante. Au VIe siècle, cette floraison ne fait qu'embellir ; presque chaque année, les inscriptions recueillies sur les monuments par Waddington, puis par Dussaud et Macler, enfin, tout dernièrement, celles publiées par les publications de la Mission américaine et la *Topographie* de Dussaud, relatent en cent endroits du Ḥawrân ou du Djebel l'érection d'une église ou d'un autre monument ecclésiastique.

b) *Les listes épiscopales*

Nous avons un autre moyen de nous renseigner sur la prospérité du christianisme, c'est de chercher à préciser le développement du clergé et de la hiérarchie.

Pour la région située plus au Nord, au long des rives de l'Oronte et dans la région d'Alep, nous avons sur ce point, quelques renseignements, grâce aux sources de la notice d'Anastase, patriarche d'Antioche à deux reprises de 559 à 570 et de 593 à 598, c'est-à-dire à une époque voisine de l'Hégire. On y peut relever 36 éparchies, évêchés ou archevêchés melkites au Nord de Damas, suffragants des métropoles du Limes Ḥomṣ, Ḥamat, Bérée, Qinnesrŷn, Mabbûj, Edesse et Roṣafạ. La plupart des titulaires assistent aux conférences de Mabbûj en 636, notamment Thomas de Palmyre.

Le nombre imposant des sièges épiscopaux melkites ne doit pas cependant faire illusion. Les suffragants des métropoles indiquées pouvaient bien n'être souvent que des espèces de curés mitrés qui constituaient eux-mêmes tout leur clergé ainsi que le signale Sozomène dans son *Histoire ecclésiastique*[1] ; il note sur

1. Migne, *PG*, t. LXVII, col. 1476.

ce point les divergences de coutume entre l'Occident et l'Orient et même entre les Églises voisines : « Certe in provincia Scythia, quamvis multae urbes sint, unus est omnium episcopus. In aliis autem provinciis, interdum etiam vicis consecratos habent episcopos, sicut in Arabia et in Insula Cypro animadverti... »

On expliquerait peut-être par cette insuffisance numérique du bas clergé melkite comme aussi par son manque de ressort[1] que la participation de cette Église et de sa hiérarchie à l'évangélisation des nomades ait été peu considérable. Au cours des ve et vi^e^ siècles, on ne relève de sa part, à l'égard des « Nations » arabes, comme préoccupation missionnaire que l'apostolat de l'évêque de Ba^o^albakk dont nous avons parlé, et les efforts du patriarche Grégoire Ier d'Antioche, mort en 593. Il est noté par Evagrius[2] comme un grand convertisseur de monophysites sur le Limes et dans le désert syrien ; mais eut-il à proprement parler le souci d'amener des infidèles à la foi : le texte dit seulement que, parcourant Limes et désert, le patriarche prêchait la doctrine de l'Église là où régnait celle du monophysisme sévérien et qu'ainsi des postes fortifiés, des villages, voire des tribus et des monastères entiers furent ramenés à l' « Église de Dieu ». Le texte, on le voit, ne parle pas de gains sur le paganisme. C'est peut-être à ce patriarche qu'est dû l'essai d'organisation épiscopale pour les nomades qui, dans les sources de la notice d'Anastase[3], est mentionnée sous le nom de « Paremboles de la province de Bo̱sra̱ » et sous celui d' « évêché des Sarrasins de la province de Damas ».

4. Les hétérodoxes et leur zèle missionnaire

L'orthodoxie dans son ensemble manquait donc d'élan ; tout en gardant le juste milieu entre les erreurs monophysites ou nestoriennes, il lui aurait fallu une mystique pour combattre efficacement ces erreurs, car c'est au nom d'un véritable amour du Christ que les hétérodoxes propageaient leurs théories. Le

1. Duchesne, *HA*, p. 303.
2. *Hist. eccl.*, liv. VI, c. 22, Bidez-Parmentier, p. 238.
3. Vailhé, pp. 95 et 165, col. 1 ; pp. 95 et 145, col. 2.

salut, d'après eux[1], et l'apothéose de l'humanité dépendent de la mesure dans laquelle celle-ci a été pénétrée en Jésus-Christ par la divinité incarnée. « On cherchait, dit Mgr Duchesne, à construire le Christ de telle façon que l'homme y entrât tout entier et aussi à ce qu'il y fût uni le plus étroitement possible à la divinité. » Mais suivant que l'on s'attachait à l'une ou l'autre de ces conditions, on se trouvait amené à la solution monophysite ou à la solution nestorienne.

Cette piété ardente que monophysites et nestoriens avaient pour le Sauveur, les jeta à la conquête des âmes avec ce zèle combatif et méthodique qui transparaît dans toutes les biographies écrites par Jean d'Éphèse. Écoutons-le caractériser[2] l'activité du fondateur de l'Église jacobite, Jacques Baradée, activité qui fut imitée par tous ses collaborateurs et successeurs :

« Ainsi par monts et par vaux, tandis que, de la frontière des Perses jusqu'à la cité royale de Constantinople et même jusqu'à Alexandrie, il exécutait vaillamment, sans relâche, ses randonnées héroïques, accomplissant le travail du saint ministère auprès de tous les fidèles de foi droite, non content d'organiser le clergé et de conférer la prêtrise, il consolait et réconfortait, édifiant, confirmant et instruisant en tous lieux toutes les catégories de fidèles. Par suite sa renommée était portée en tous lieux, pays et villes, à tel point que les évêques synodites, partout exaspérés, fulminaient et menaçaient de l'arrêter pour le faire mettre en prison. »

Voici la situation de leurs évêchés sédentaires sur le Limes, ce fut leur base d'action missionnaire pour la pénétration des tribus.

a) *Évêchés sédentaires nestoriens*

La partie syrienne relevant du catholicos nestorien de Perse comprenait les provinces du Beit Arbâyeh — Ninive —, d'Adiabène — Takrŷt, Séleucie — et de Mesène — future Bassora —,

1. Duchesne, *HA*, t. III, p. 319.
2. *PO*, t. XVIII, p. 693.

dont le siège métropolitain était à Lašom[1]. Les évêchés suffragants sont donnés par Labourt, Nöldeke et, pour Ḥîrat, par Rothstein[2] : outre les trois sièges métropolitains déjà nommés, il y avait notamment encore 'Anbar, Arbèle, Balad et Nisib.

b) *Évêchés sédentaires monophysites*

Assemani, dans sa *Dissertation sur les monophysites* nomme 22 sièges monophysites, parmi lesquels Nisib, Édesse, Antioche, Ḥamat, Palmyre, Damas, Callinice et Circesium sur l'Euphrate, 'Anbar et Ḥîrat dans la basse vallée.

Étudions séparément le développement des trois chrétientés d'Arabes syriens sédentaires, la chrétienté nestorienne de l'Iraq et les chrétientés jacobites de la Damascène et de la Mésopotamie. Leur activité apostolique est assez grande, elle parvient à établir à l'usage des tribus une Église proprement nomade avec son clergé propre et sa hiérarchie épiscopale. C'est à la naissance de ces Églises nomades que nous allons assister.

1. Braun nous montre les titulaires de ces sièges prenant part au Synode d'Ézéchiel en février 576 (pp. 164-165), ainsi qu'au Synode présidé par Išoʿyahb Ier, 585-586 (pp. 235-236).

2. P. 24.

II

LES CADRES NESTORIENS ET JACOBITES DES CHRÉTIENTÉS ARABES DE SYRO-MÉSOPOTAMIE

1. La chrétienté nestorienne[1] de l'Irâq et les Laḵmides

La basse vallée de l'Euphrate fut toujours un centre important de peuplement ; Ḥaṯrat, au Sud de Mossoul, la forteresse et le centre politique des vassaux arabes de la Perse au IIIe siècle, fut supplantée par le camp fortifié « hirtâ »[2] qui servit de noyau à l'importante agglomération de Ḥŷrat.

Deux groupements ethniques surtout en composaient la population : des Tanŵḵites, nomades ou semi-nomades, plus ou moins agriculteurs, d'origine qoẕâ°ite, habitants des tentes de poil ou de claies, dans la région située entre Ḥŷrat et 'Anbar ; des °Ibâd, chrétiens sédentarisés, originaires de Tamŷm, Laḵm ou 'Azd.

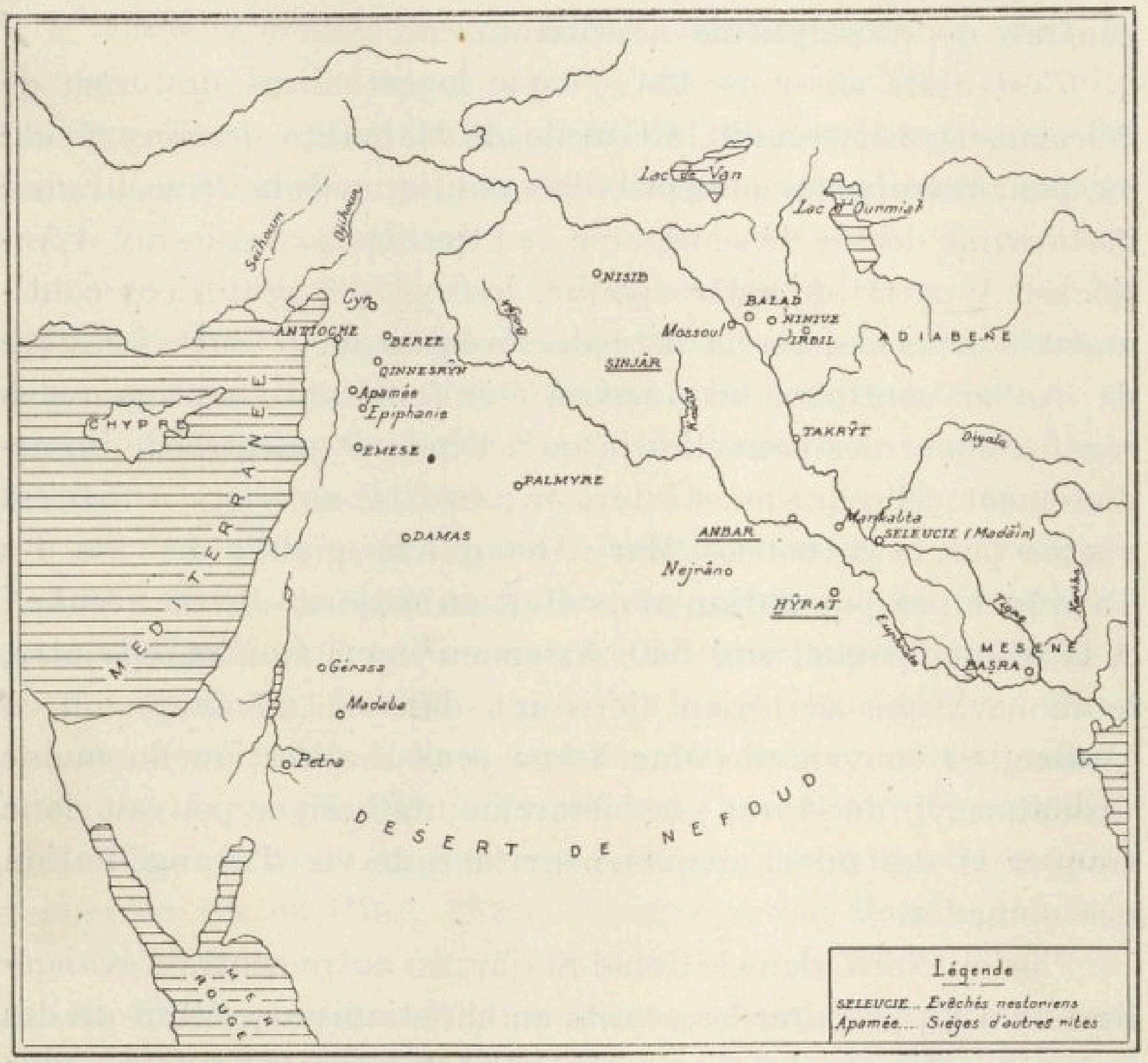
Le Quien, et Labourt après lui, fait remonter le christianisme de Ḥŷrat à 'Imrolqays, fondateur de la dynastie laḵmide, et que M. Dussaud fait vivre au début du IVe siècle d'après l'inscription — 328 — de son tombeau à al-Nemâra[3]. C'est là une opinion. Quoi qu'il en soit de ses origines, le christianisme ne fut organisé qu'au début du siècle suivant. Les premières traces historiques sérieuses que nous en avons datent de 410 environ.

1. Cf. Bardy, liv. I, c. 2, § 4 : Débuts du Nestorianisme (5 témoignages monophysites).
2. Dussaud, *Arabes*, pp. 33 et ss.
3. Dussaud, *Arabes*, p. 33.

Nous sommes sous le règne du roi al-Noᶜmân, mort en 418 ; d'abord mécontent de voir ses sujets se transporter chez les Roûms[1], attirés qu'ils étaient par la renommée de saint Siméon, le Stylite, il devient ensuite favorable au christianisme et construit des églises à Ḥŷrat à partir de 413. C'est probablement de sa femme qu'il s'agit, quand, après avoir parlé de la renommée du saint stylite auprès du roi de Perse, Théodoret raconte comment une reine « des Ismaélites » dut la fécondité aux prières de Siméon[2]. Si al-Noᶜmân avait levé son interdiction de pèlerinage au Jabal Simᶜân et s'était mis à construire des églises, c'est qu'il se serait peut-être converti personnellement au christianisme. Voici en quelles circonstances, d'après J. S. Assemani[3], qui tire ses renseignements du *Contra Eumonium* de Jesujabus Arzumiṭa ; ce texte nous montre le christianisme bien installé dans la région : « al-Noᶜmân ibn al-Monḏir, roi des Arabes, était très solidement attaché à la religion des « ḥanŷf » (allant même jusqu') à adorer al-ᶜOzzā qui est l'étoile Vénus. Or, il fut possédé du malin et les devins n'y purent rien. Ce furent Siméon, l'évêque (nestorien) de Ḥŷrat, et Sabrišo, évêque de Lašom, ainsi que le moine Jesusaḳa qui le guérirent[4]. C'est alors qu'il se fit chrétien, reçut le baptême puis, à sa suite, ses deux fils, al-Monḏir et al-Ḥasan, ce dernier étant de beaucoup le plus attaché au christianisme[5] : c'est ainsi qu'il n'empêchait pas les pauvres de s'approcher quand il pénétrait lui-même à l'église (bayᶜat) ». La conversion si enveloppée de légende d'al-Noᶜmân reste bien douteuse, d'autant plus qu'aucun des textes cités n'offre pleine sécurité ; nous pouvons peut-être croire à celle d'un de ses fils ; ce serait pour affirmer celle-ci qu'on aurait fait remonter l'origine de cette conversion à celle de son père.

1. S. E. Assemani, t. II, pp. 328-29.
2. *PG*, t. LXXXII, col. 1479-80 C.
3. *BO*, t. III, p. 109 texte arabe. Le mot « ḥanŷf » doit être pris au sens syriaque de païen et non pas au sens musulman.
4. Cf. aussi Jesudenah, *Chasteté*, p. 26, nº 47.
5. Cf. pour tout l'ensemble, *PO*, t. XIII, pp. 468-69 et 478-81 où ces mêmes faits sont attribués à al-Noᶜmân III en 593, à cause du baptême des fils et des ecclésiastiques en cause, l'anecdote si elle est vraie doit être attribuée aux débuts de la dynastie laḳmide.

Le Christianisme commençant à faire figure, fut persécuté vers 417, peu avant la mort d'al-Noºmân. Les Perses en effet, maîtres de la région, voyaient dans le christianisme une emprise politique des Byzantins sur leurs vassaux arabes. C'est au cours



Carte schématique des évêchés sédentaires nestoriens en relations possibles avec les populations du désert

de cette persécution qu'Aspebet, soupçonné de s'être montré favorable aux chrétiens, dut s'exiler chez les Roûms.

Les Nestoriens semblent dès cette époque du début, avoir été animés de ce zèle missionnaire inconfusible qui devait les mener jusqu'à Si-Nan-Fou. La chronique d'Arbèle nous montre l'évêque Abraham et l'évêque Hâbil parcourant montagnes et villages, l'évêque Samson évangélisant les caravanes aux points

d'eau[1]. Il s'agit là, évidemment, de Parthes, de Mazdéens, de païens, voire même de Juifs qui n'ont rien à voir avec nos nomades, et de fait, l'expansion de cette Église se fera plutôt vers l'Est, nous savons aussi avec quelle circonspection les détails de cette chronique doivent être utilisés, ne retenons donc que ce fait, général, du prosélytisme nestorien.

C'est alors aussi — 424 — que le catholicos nestorien de Séleucie, Dadišô, réunit le Concile de Mabrakta des Tayyâyeh[2] où, pour rassurer les susceptibilités politiques de la Perse, l'Église nestorienne décide de se séparer de l'Occident, c'est-à-dire d'Antioche. A partir de cette époque, les synodes nestoriens continuent à nous donner la liste des évêques de Hŷrat[3]. Le siège de 'Anbar continue, lui aussi, à être florissant ; nous en avons régulièrement des nouvelles jusqu'à l'époque qui précède immédiatement celle qui nous intéresse ; en 544, en effet, 'Anbar est visitée par le catholicos Mar 'Aba qui la qualifie de ville des Tayyâyeh ; sa population alors était en majorité de race arabe[4]. A la même époque, vers 540, Assemani[5] nous montre, en outre, le monachisme nestorien florissant dans la même région, à 'Anbar, au couvent de Mar Yŵna sous la direction du moine ºAbdalmasŷḥ de Hŷrat ; la hiérarchie nestorienne pouvait donc trouver là des missionnaires pour la rude vie d'évangélisation des nomades.

Plus au Nord, dans le Jabal Sinjâr, un autre centre d'évangélisation a pu préparer les esprits au christianisme, c'était un des fiefs monastiques des Nestoriens. Il fut florissant un peu plus tard, au début du VIIe siècle, ainsi qu'en témoignent le pacte des moines de Bar Qaïti[6] et la lettre du catholicos Sabrišo aux abbés Barakišo et 'Aba[7].

Au point de vue épiscopal, Sachau, dans son étude sur la

1. SACHAU, *Chronique* (trad.), pp. 49, 58 et 43.
2. *Synodicon*, p. 24.
3. ROTHSTEIN, p. 24.
4. *Synodicon*, p. 321.
5. *BO*, t. III, vol. I, p. 198, n. 1 et vol. II, p. 718.
6. *Synodicon*, p. 461.
7. *Ibid.*, p. 465.

chronique d'Arbèle[1], signale ce siège comme un des plus importants en 410 au moment de l'organisation de l'Église nestorienne ; il aurait donc été capable d'influer sur nos nomades. Et, de fait, de tous les sièges de l'Église de Perse, il était l'un des mieux placés pour exercer une influence.

L'œuvre d'évangélisation, même jacobite, trouva dans la dynastie laḫmide un appui. Lorsqu'au début de 524, al-Monḏir Ibn 'Imrolqays reçut l'ambassade de Ḏû-Nowâs au sujet des Najrânites, époque où les missionnaires jacobites allèrent concurrencer l'Église nestorienne sur son propre terrain, le fameux controversiste Siméon de Beit Aršam se trouvait avec al-Monḏir qui campait à 10 journées de marche au Sud-Est de Ḥŷrat, à al-Ḥŷlat-Ramlat. C'est probablement Siméon qui introduisit et appuya à la cour du Laḫmide l'ambassadeur de Justin à al-Monḏir ; ils y rencontrèrent Serge, l'évêque de Roṣafa. C'est par eux que nous avons connu le détail du martyre d'Arethas[2].

Les successeurs restèrent païens, au moins de mœurs, notamment al-Monḏir III qui massacrait ses prisonniers chrétiens, le fils d'al-Ḥârit V et les 400 vierges de Homṣ[3]. Pourtant, la femme d'al-Monḏir III, Hind, était chrétienne et finit son veuvage dans le fameux Dayr Hind dont Yaqŵt nous a conservé l'inscription dédicatoire. Celle-ci semble nous indiquer les sympathies chrétiennes du fils de Hind, ºAmr, successeur d'al-Monḏir III à la mort de ce dernier, en 569. C'est sans doute la même Hind qui, en 595, fit enterrer dans l'église de son couvent le patriarche nestorien, Išôºyahb[4]. Quoi qu'il en soit de sa propre famille, l'entourage du moins du Laḫmide qui l'accompagnait à la cour du Grand Roi, avait été gagné au Nestorianisme par le Catholicos Mar 'Aba avant 552, date de sa mort[5].

Quant aux simples sujets, ils étaient loin d'être tous convertis au christianisme, puisque Procope songe à souligner la qualité

1. P. 20.
2. *AA.SS.*, oct., t. X, p. 721 ; Dom Leclercq, t. IV, pp. 158-59 ; Michel-Chabot, IV, p. 274 ; Musil, *Nejd*, p. 77, n. 30.
3. Procope, *De Bello Persico*, II, 28, 13 ; p. 284. Cf. Zacharias, pp. 206 et 207.
4. *PO*, t. XIII, p. 442.
5. Labourt, pp. 190-191.

de chrétien de l'un d'entre eux[1], tout comme la chronique de Josué l'avait fait pour un homme de l'entourage de No°mân.

A partir d'al-No°mân III, vers 580[2], la famille est chrétienne, puisque c'est en voyant communier, le jeudi saint, Hind, une des filles d'al-No°mân, que le Tamŷmite °Adŷ en devint amoureux[3]. Le clan de °Adŷ lui aussi était de souche chrétienne, client des 'Akâsirat, c'est-à-dire des rois de Perse[4]. Les mœurs d'al-No°mân lui-même restaient cependant en désaccord avec la morale chrétienne. Si l'on en croit Evagrius[5], avant son baptême, il sacrifiait des prisonniers à ses dieux. Il est certain en tout cas qu'il n'hésita pas à faire assassiner °Adŷ b. Zayd dont l'influence auprès de Chosroès Parwiz lui avait pourtant procuré le trône au détriment de son frère 'Aswad. Toutefois, Evagrius note aussi qu'à la fin de sa vie, il se convertit, fondit son idole d'or et en distribua le prix aux pauvres. Malgré son paganisme pratique, il était en bonnes relations avec l'évêque jacobite de sa capitale, Jâbir ibn Šam°ŵn, des 'Aws b. Qallâm et par suite parent, par les femmes, de son gendre et ami °Adŷ b. Zayd[6]. La situation de l'évêque était assez bien établie pour lui permettre de se faire le banquier de son souverain ainsi que le rapporte une anecdote de l''Aġâny[7] : en compagnie de °Adŷ, al-No°mân se rend chez l'évêque qui déploie pour les recevoir tous les fastes de l'hospitalité arabe, tue le veau gras et leur fait boire du vin ; au bout de trois jours seulement, comme il convient selon l'étiquette du désert, Jâbir leur demande enfin le but de leur visite : « Emprunter, dit °Adŷ, 40.000 dirhems dont al-No°mân a besoin pour lui et le service de Kisra. — Une bagatelle ! J'en ai 80.000, dit l'évêque : ils sont à vous. » Tous ces divers passages de l''Aġâny ont le grand intérêt de nous montrer combien le christianisme

1. Procope, *De Bello Persico*, II, 20, 10, p. 239. *Chronique de Josué*, trad. p. li.
2. Guidi, p. 25.
3. *'Aġâny*, Baradeh, t. II, p. 129.
4. *'Aġâny*, Baradeh, t. II, p. 105, bas.
5. *Histoire eccl.*, liv. VI, c. 22, Bidez-Parmentier, p. 238.
6. *'Aġâny*, Baradeh, t. II, p. 98, l. 2.
7. *Ibid.*, p. 115, l. 8.

était répandu dans la tribu de Tamŷm dont faisaient partie ºAdŷ et Jâbir, quelle place il tenait à Ḥŷrat pour pouvoir ainsi fournir des agents à Chosroès, s'allier avec la famille des Laḵmides, soutenir ses finances.

Mgr Scher nous rapporte aussi[1] qu'un des parents d'al-Noºmân nommé ºAmr se fit moine, sous le nom de Ḥnanjésu, se rendit à ce titre à la cour, puis devint missionnaire du Beth Garmaï.

Les Sassanides s'appliquent à cette époque à ruiner la dynastie laḵmide comme les Roûms à l'Ouest, détruisent le pouvoir ġassânide : Noºmân est empoisonné par Chosroès en 602. La voie est ouverte aux Arabes du Najd ; Bakr ibn Wâ'il va infliger aux troupes persanes la défaite de Đû-Qâr ; cette victoire montrera aux Arabes qu'ils sont capables de vaincre les grands empires. Nous sommes en effet à la veille de l'Hégire ; il nous reste à voir ce que devint l'Église arabe nestorienne sous la domination musulmane.

Le Nestorianisme en Jazŷrat au Ier siècle de l'Hégire

Le Nestorianisme subsista dans ces régions sous la domination musulmane, mais non sans vicissitudes. Les difficultés commencèrent surtout entre le Catholicos Henanišo et le Calife ºAbdalmalik. Interrogé par ce dernier sur la religion des Arabes, Henanišo déclara sans balancer qu'elle était fondée sur le glaive et non sur des signes divins. Furieux, ºAbdalmalik voulut lui faire couper la langue ; fort heureusement on intercéda pour le Catholicos, mais Jean de Nisibe profita de ce que son chef hiérarchique n'était pas bien en cour pour supplanter Henanišo en se faisant aider par Bišr, frère de ºAbdalmalik et gouverneur de Kŵfa[2]. Henanišo mourut en 701 ; pendant la seconde partie de sa carrière, il avait sa résidence au couvent de Saint-Jean, près de Mossoul. Ḥajjâj b. Yŵsof, s'opposant à la nomination

1. *ROC*, 1906, p. 20. Cf. *PO*, t. XIII, pp. 534-35.
2. Bar Hebraeus, *CE*, t. III, col. 135-36.

d'un successeur légitime, le catholicossat resta vacant[1] pendant quelques années. Au contraire, plus à l'Ouest, le siège de Harrân fut toujours occupé. Sachau donne la liste épiscopale suivante[2] :

Phétion, 731-774 ;
Thimothée, 780-823 ;
Sabrišo II, 832-836.

Il en fut de même pour le siège de Hŷrat : Bar Hebraeus signale, en effet, à propos des Vierges de Hŷrat réclamées pour le harem de ºAbdalmalik, un évêque nestorien nommé Jean. Celui-ci occupait donc le siège peu avant la mort du Calife qui eut lieu en 705[3]. Le *Synodicon* de Chabot nous donne un Joël en 790[4]. Les villes du Sud : Wâsit, Kŵfa et Hŷrat devinrent même les résidences de 'Abha II, successeur de Henânîšo (742-752), et un évêché nestorien subsistait au Sinjâr jusqu'au Moyen-Âge[5].

L'institution monastique elle aussi restait prospère chez les Nestoriens. L'Islam lui était du reste moins hostile qu'au clergé dépendant directement de la hiérarchie. Le Sinjâr qui, au VIIe siècle, était un centre florissant du monachisme nestorien, le reste au VIIIe : Jesudenah, dans son *Livre de la Chasteté*, nous a gardé le souvenir d'au moins deux monastères[6] subsistant dans cette région à cette époque, il nous rapporte aussi l'histoire de cet Arabe de Sinjârat qui fit circoncire un jeune esclave perse ; celui-ci se convertit par la suite au christianisme, se fit moine et fonda un monastère[7]. Hŷrat, depuis le temps de Hind, a toujours été célèbre par ses monastères de femmes ; en plus des Vierges défendues par l'évêque contre ºAbdalmalik, *Le Livre de la Chasteté* nous parle encore de deux autres monastères de religieuses[8].

1. Le Quien, *OC*, t. II, col. 1124 ; Bar Hebraeus, *CE*, t. III, col. 135-40.
2. *Ausbreitung*, p. 47.
3. *CE*, t. III, col. 140-42 ; cf. Le Quien, *OC*, t. II, col. 1171.
4. *Synodicon*, p. 603.
5. Sachau, *Ausbreitung*, p. 46.
6. Nºs 25, 29, 49.
7. Nºs 25, 29, 49 ; nº 125.
8. Nºs 132 et 134.

En somme, les Nestoriens étaient assez fortement organisés sur le Limes, leur esprit de prosélytisme et d'expansion missionnaire les a certainement mis en contact avec les tribus nomades, leurs relations avec les Laḫmides ont favorisé ces contacts. Toutefois, dans le désert syro-mésopotamien, ils ne semblent pas avoir eu une influence aussi étendue et aussi profonde que les Jacobites dont nous allons parler. Ils n'ont pas eu comme eux une hiérarchie et un clergé préposés uniquement à l'évangélisation des nomades et à l'exercice du ministère sacré dans les tribus, aussi n'est-il pas étonnant qu'ils n'aient pas obtenu les mêmes résultats. Pourquoi n'ont-ils pas cherché à les obtenir, alors qu'ils ont réussi à créer des Églises dans les villes et les centres sédentaires du Limes. C'est que leur expansion n'était pas circonscrite comme celle des Jacobites par les limites du désert et du Limes. On comprend dès lors qu'ils se soient efforcés de pénétrer et de s'établir dans les grands centres et qu'ils n'aient pas dispersé leurs forces dans les tribus, alors qu'elles obtenaient à l'Est de l'Euphrate, sur toutes les routes commerciales de l'Asie[1], un rendement apostolique incomparable : la carte donnée par Nau est très suggestive à ce point de vue : d'un simple coup d'œil on y voit l'Église nestorienne adossée à la Mésopotamie et tournée vers l'Asie. Dans son étude préliminaire à la traduction de la chronique d'Arbèle, Sachau a donné une carte très parlante aussi[2]. Il représente le cours du Tigre et de l'Euphrate et n'indique à l'Ouest du Tigre, comme nom de lieux que « Sinjâr ». Les Nestoriens avaient d'autres établissements, entre autres l'évêché de Ḥŷrat : on les juge sans intérêt auprès des sièges épiscopaux de la rive gauche du Tigre. L'énergie missionnaire des Nestoriens est donc considérable, mais ne s'est pas appliquée sur le même point que les Jacobites. Les circonstances, au contraire, géographiques et politiques, n'offraient comme terrain neuf à la propagande chrétienne des Jacobites que les tribus nomades : ils y cantonnèrent leurs efforts mission-

1. Nau, *Expansion*, pp. 205 et ss., 243. Cf. carte à la fin de l'ouvrage.
2. Sachau, *Chronique*, zu Seite 17.

naires. Essayons de les voir à l'œuvre et de nous faire une idée des résultats qu'ils ont pu obtenir.

2. La chrétienté jacobite de Damascène

Arrivés après les Nestoriens sur le Limes mésopotamien, les Jacobites n'y jouirent pas de l'appui politique qui était accordé à la confession rivale par la dynastie laḵmide. Cet appui politique qui leur faisait défaut sur les rives du Tigre et de l'Euphrate, ils le trouvèrent sur le Limes syrien. Leur meilleur soutien à l'Ouest fut en effet la dynastie adverse des Laḵmides, celle des Jafnides, phylarques chargés avec leur tribu de Ġassân de défendre le Limes contre les incursions des nomades et de faire contrepoids aux phylarques laḵmides de Mésopotamie, alliés des Perses. Leur influence s'étendait, au Nord, jusqu'à l'Euphrate et à la mouvance des tribus de Taġlib, sur les régions de Palmyre, de Damas, du Ḥawrân et de Transjordanie actuelle. C'est même grâce à eux que le Jacobitisme pût se constituer.

a) *Les Ġassânides*

En 528, les protagonistes de l'histoire du désert sont à l'Est les rois de Ḥŷrat, au centre (Sud de la région qui nous occupe) les rois de Kindat : al-Ḥârit, phylarque kindite, allié des Byzantins est en butte aux attaques du Laḵmide, al-Monḏir II. C'est peu après cette date qu'apparaissent les Ġassânides. Avec le plus célèbre d'entre eux, al-Ḥârit V ibn Jabalat, ils prennent un rôle de premier plan. Celui-ci en effet commande 5.000 Arabes alliés des Roûms à la Bataille de Callinice perdue par Bélisaire, à Pâques 531. Le phylarque kindite Šoraḥbŷl rentre alors dans l'ombre.

Pour contenir les incursions des nomades et contrebattre les Laḵmides, c'est, en effet, al-Ḥârit qui, en 536, est nommé par Justinien « Patrice » et chef de « tous les Arabes », avec le gouvernement civil et militaire de la région[1].

1. Les Orientaux lui donnent même le titre de « mâlik-basileus ». Cf. Brünnow,

C'est lui qui défit, en juin 554, à la bataille de Ḥyar, près de Qinnisrŷn[1], son adversaire al-Monđir III de Ḥŷrat, qui y trouva la mort ; ainsi fut vengé l'assassinat du fils d'al-Ḥârit, immolé en 544 par son ennemi à la déesse al-ʿOzzā.

A la cour de Constantinople, l'impératrice Théodora était favorable au mouvement monophysite que Justinien combattait, mais dont elle avait compris la force et l'élan vital[2]. En 533, elle fit renvoyer dans leur pays 500 moines, monophysites exilés, d'Amida et d'Édesse[3]. En 543, al-Ḥârit obtint d'elle l'élévation de Jacques Baradée au siège épiscopal d'Édesse et la nomination d'un certain Théodore comme évêque de ses nomades de Damascène[4]. L'Église jacobite était fondée.

Jacques Baradée consacra sa vie à prêcher en Syrie, Mésopotamie et provinces voisines, ordonnant partout prêtres et diacres, fondant des communautés monophysites et leur sacrant des évêques avec le concours de ses deux acolytes, Conon de Cilicie et Eugène d'Isaurie.

Al-Ḥârit continua à protéger le monophysisme[5], il retourna même à Constantinople en 563 pour défendre ses intérêts. Lorsqu'il mourut, en 570, après 40 ans d'un règne brillant qui marqua dans l'imagination des Orientaux, le Jacobitisme s'était considérablement développé.

Son fils, al-Monđir, continua à combattre victorieusement les Laḵmides et porta la guerre jusqu'à Ḥŷrat qu'il brûla, n'épargnant que les églises ; il était probablement lui-même comme son

t. III, pp. 285-86 sur les titres des phylarques. La sphère d'influence romaine comprenait tout le territoire situé à l'Ouest de la ligne Aila-Circesium-Dara (Stein, p. 5). La politique romaine consistait non seulement à soutenir les Ġassânides contre les Laḵmides, mais aussi à « payer » ces derniers. Stein a calculé (p. 4) qu'à la fin du règne de Justinien, ʿAmr recevait 100 livres d'or.

1. Guidi, pp. 22-23. L'abbé Nau place la bataille de ʿAyn 'Ubaġ en 553 (*Arabes chrétiens*, pp. 55-56).

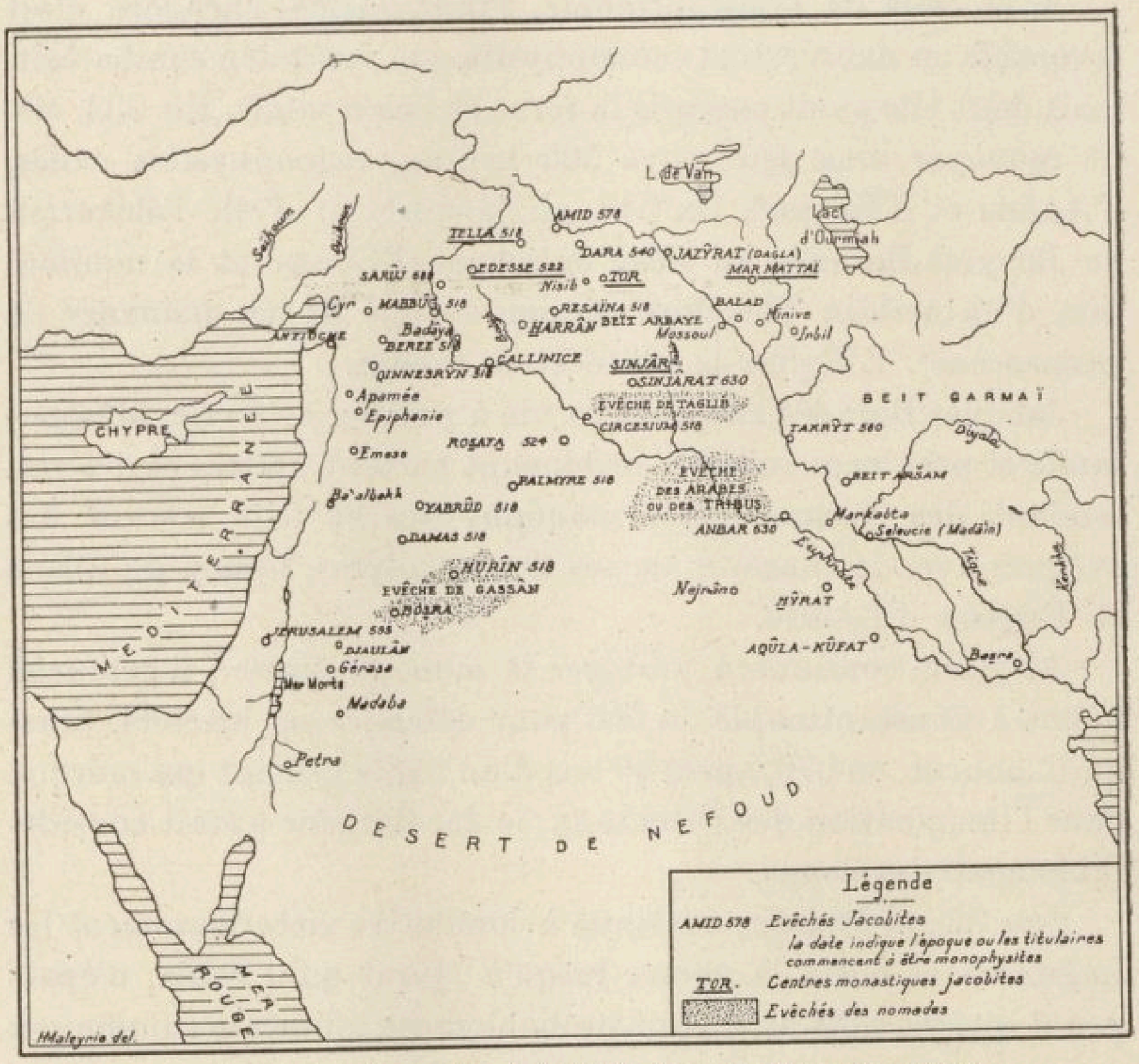
2. Vassiliev, I, p. 173.

3. Cf. Pargoire, *Notes et éclaircissements*, pp. 381-82.

4. Jean d'Éphèse, *PO*, t. XIX, p. 154 (500) et Michel-Chabot, liv. IX, c. 29, t. II, p. 245, col. 2, fin.

5. Cf. ses pittoresques discussions par apologues avec des évêques orthodoxes (Michel-Chabot, liv. IX, c. 29, t. II, pp. 247-248).

père, chrétien monophysite ; E. Stein[1] souligne ses qualités d'homme d'État et de guerre ainsi que son rôle de premier plan dans les luttes religieuses de son temps et l'organisation de



Carte schématique des évêchés* et monastères jacobites
en relations avec les populations du désert syro-mésopotamien

* Dara (de Šâm), Karma (des environs de Takrît), Adorʿat, Ḥanasartat (Ḳanâsir ?), Ḥarârat, Arzôn n'ont pu être identifiés.

La carte a été faite à l'aide des diverses sources citées et notamment de Le Quien et de Musil, des deux cartes (1935) de M. Honigmann : *Syria Byzantina* et *Fines Orientales Imperii Byzantini*.

1. Stein, p. 41. Ses frères étaient peut-être « orthodoxes », c'est peut-être une des raisons pour lesquelles, Mondir abattu, on chercha à renouer avec eux. Cf. Wright, *Catalogue*, p. 468 ; cf. également Theophane-de Boor, *Chronographie*, p. 159, l. 19 et ss. Il faut se rappeler que les monophysites s'appellent eux-mêmes « orthodoxes », cf. Michel-Chabot, liv. X, c. 19 et ss., II, pp. 350-351.

l'Église jacobite. Cela ne l'empêchait pas, du reste, d'être polygame[1] comme certains princes laḵmides nestoriens.

Al-Monḏir devint bientôt suspect auprès du Gouvernement byzantin à cause de ses succès militaires[2] et de l'appui donné par sa dynastie aux monophysites modérés[3]. Al-Monḏir appuyait notamment Paul le Noir, successeur de Théodore comme évêque de Ġassân puis patriarche jacobite nommé d'Antioche. Théodore, en effet, n'était pas bien vu à Constantinople ; convoqué à la capitale, il y fut interné en 572, mais réussit à s'en évader en 578. Quant à son protecteur, ayant échappé à un piège qu'on lui avait tendu au sanctuaire de Sergiopolis, il fut invité par son ami, Magnus le Syrien, à la dédicace de l'église de Ḥawwârŷn, il y fut traîtreusement capturé, emmené à Constantinople, puis exilé en Sicile où il mourut en 582.

Michel le Syrien, nous apprend que le royaume des Ṭayyâyê chrétiens démembré entre 15 princes, la dynastie Jafnide, terreur de Justinien II, perdit presque toute puissance. Ce qui, de l'aveu de l'historien syriaque, favorisa la propagande et le succès des orthodoxes parmi les nomades[4]. Théophane, dans sa chronographie, se fait surtout l'écho des craintes byzantines contre la puissance de Ġassân. Il voit surtout dans les « Scénites », « Sarrasins », « Agaréniens » — il ne leur donne le nom d' « Arabes » qu'après Mahomet — de turbulents envahisseurs. Il ne parle pour ainsi dire pas de leur religion et ne s'inquiète pas de préciser la région à laquelle ils appartiennent : Euphratèse, Syrie du Nord-Ouest ou Palestine.

La dynastie jafnide, appui de l'Église monophysite de Damascène, ne sera restaurée, par nécessité et incomplètement, qu'après la campagne de Perse. La première phase de cette campagne fut

1. Pour la part importante prise par « Mundar ibn Arethas » à la guerre des Perses dans la région de Nisibe-Dara, voir Stein, chap. III, surtout p. 75.

2. Assemani, *BO*, t. II, *Dissertatio de Monophysitis*, § 6, Jacobitorum politica.

3. Stein, pp. 94-95. Stein pense, après Nöldeke, que Monḏir a été victime d'intrigues et blâme les historiens modernes qui suivent, à l'encontre de Nöldeke, les sources grecques récemment éditées d'Evagrius et de Théophylacte dont la partialité anti-monophysite semble évidente. Cf. aussi, p. 61, la rencontre de Monḏir et de Justinien à Ṣafa.

4. Michel-Chabot, liv. X, c. 19, t. II, p. 351.

une défaite pour les Byzantins et favorisa naturellement la propagande jacobite sur le Limes et au désert. C'est ainsi qu'Athanase le Chamelier en profita pour s'installer sur le siège patriarchal d'Antioche. La ville avait, en effet, été prise par les Perses en 611. L'activité apostolique d'Athanase est signalée par Antiochus, moine de Saint-Sabas, dans son homélie CXXX sur le Royaume des Cieux[1]. L'Église jacobite continua donc de se développer jusqu'au moment où, en la personne de Jabalat ibn al-Ayham, nous retrouvons les Jafnides s'opposant, assez mollement du reste, aux premières avances de la conquête arabe. Leur prééminence sur les sous-chefs de tribus, quoique amoindrie, s'affirma jusqu'à l'Islam[2] et leur cour, au témoignage de Ḥasan b. Ṯâbit, le poète de Mahomet, est encore à ce moment-là un foyer de christianisme, évidemment monophysite.

b) *L'organisation ecclésiastique*

Les Ġassânides, nous l'avons vu, ont obtenu de l'impératrice Théodora un évêque monophysite. Cet évêque porte le titre de Boṣrâ[3], le grand centre romano-byzantin de la région ; mais cet évêque n'y résidait pas à proprement parler, car, en bons nomades, les phylarques jafnides, qui ont fait créer ce siège, n'ont pas de capitale fixe. Cet évêque nomade est, du reste, pour cette raison, nommé plus exactement « évêque des Ḥyrtât », selon le mot syriaque qui indique un campement plus ou moins militarisé, appuyé à des constructions défensives permanentes. Toutes les fois que les historiens ecclésiastiques syriaques[4] parlent de Ḥyrtât à propos de Ġassân, il faut entendre suivant l'époque, et même suivant la saison, une de leurs « bâdiyyât », comme on dira un peu plus tard sous les Omaiyyades[5] et non pas, évidemment, la Ḥîrat laḫmide[6]. Plusieurs de ces « ḥyrtât »

1. Migne, *PG*, t. LXXXIX, col. 1844 C.
2. Nöldeke, *Ġassânides*, p. 33.
3. Jean d'Éphèse, *PO*, t. XIX, p. 238 (584).
4. Jean d'Éphèse, *PO*, t. XIX, p. 154 (500) avec la note 1.
5. Lammens, *Bâdyat*.
6. Comme le font Duchesne, *ES*, p. 49 et Lamy, *Acles*, p. 136.

sont connues ; identifiées par Nöldeke, nous avons : *Daïr Sikkâ*[1] ; le château ġassânide qui a donné son nom au couvent de la « *Tour Blanche* »[2] ; la résidence de *Darayâ*[3] ; la fameuse *Jâbyal*[4], mal distinguée de Jillîq et de Kiswat ; la résidence de *Jâsim*[5] ; enfin deux autres encore, dont parle aussi Yaqŵt, °*Aqrabal al-Jaydûr* et, près du Yarmŵk, *Daïr al-Kall*[6] retrouvé et décrit par Brünnow et Domazewski : le « château » d'Al-Monḏir ibn al-Ḥârit V dont il reste une tour à « *Dumêr* »[7]. Tous ces points ont dû entendre successivement la prédication de l'évêque ġassânide ou du moine qui sert d'aumônier à la cour du phylarque[8].

D'après Jean d'Éphèse[9], la juridiction de cet évêque s'étendait « sur toutes les contrées méridionales (Sud d'Édesse) et occidentales (Ouest du Tigre) sur la totalité du désert, l'Arabie et la Palestine jusqu'à Jérusalem ». Cet évêque avait peut-être un suffragant pour les Jacobites sédentarisés des tribus ġassânides. Il est en tous cas en relations avec les évêques jacobites qui siègent à Damas, Yabrŵd, Ḥamat et Palmyre[10].

Cette église jacobite de Damascène était florissante. Un simple chiffre peut nous en donner une idée. Quelque temps après l'organisation des communautés jacobites de Syrie, la division s'étant mise dans le parti, Jacques Baradée dut excommunier Conon et Eugène, accusés de Trithéisme. Il notifia cette mesure aux abbés des monastères jacobites « d'Arabie », c'est-à-dire des régions de nomadisme, qui longent la Syrie et l'Euphrate[11], donc proprement la région du Limes qui nous occupe.

1. *ZDMG*, *Topographie*, p. 425.
2. *Ibid.*, p. 426.
3. *Ibid.*, p. 427, cf. *Yaqŵt*, t. III, p. 105.
4. *ZDMG*, *Topographie*, pp. 427, 430.
5. *Ibid.*, pp. 428, 430.
6. *Ibid.*, p. 437.
7. Brünnow, t. III, p. 200.
8. Lamy, *Acles*, p. 133.
9. *Loc. cit.*
10. Assemani *(BO, Dissertatio)* ne dit pas explicitement que le siège de Palmyre ait été occupé après 518. Mais il ne parle pas davantage du siège de Rosafa que nous savons avoir été occupé par l'évêque monophysite Serge, en 524 (Duchesne, *ES*, p. 327).
11. Lamy, *Acles*, p. 117.

Nous avons leur réponse, elle est signée de 137 noms, des représentants d'à peu près autant de couvents différents[1] : dès 570, — commencement du règne d'al-Monđir, nommé dans le document, — toute la Damascène de Tedmor au Yarmûk était donc peuplée de moines ; c'est, en effet, dans ces limites que se trouvent les couvents identifiés par Nöldeke[2] ; les autres noms fournis par ce document doivent sans doute être recherchés au delà, dans la zone, plus désertique des transhumances d'hiver, dans la steppe, et leurs ruines seront peut-être un jour découvertes et identifiées grâce au repérage aérien, quoique les cellules dispersées des moines ne nécessitent pas les travaux de maçonnerie et les apports de mortier qui, nuisibles à la croissance des herbages, ont permis de déceler les puits ou les fortifications romaines.

2. Les chrétientés jacobites de Mésopotamie

Parallèlement aux chrétientés nestoriennes, mais un peu plus tard, s'étaient formées, sur le Limes mésopotamien, deux chrétientés jacobites, l'une au Sud, ayant pour centre Ḥîrat, l'autre au Nord, dont le centre était aux environs de Mossoul.

a) *Les Jacobites à Ḥîrat et à Takrît*

Le monophysisme s'était introduit à Ḥîrat au temps de Philoxène ou Xenaïas de Mabbûj en la personne d'un certain moine Siméon, fameux controversiste, que nous voyons à la cour d'al-Monđir quand celui-ci reçoit les ambassades de Justin et de Đû-Nowâs ; missionnaire d'une activité et d'une mobilité extraordinaires, bon organisateur, il devint ensuite évêque de Beit Aršam, près de Séleucie.

Une notice sur ses controverses avec les Mazdéens et les Nestoriens a été écrite par Jean d'Éphèse[3], *Histoire du courageux lutteur en faveur de la véritable foi, l'évêque et controversiste de Perse*,

1. *Ibid.*, p. 135. Nau, *Arabes chrétiens*, p. 62, n. 1, citant le *Corpus*.
2. *ZDMG*, *Topographie*.
3. *PO*, t. XVII.

Mar Siméon[1]. Il convertit un grand nombre d'Arabes de Ḥŷrat et amena les « Grands » à y construire une église de sa confession[2].

Bientôt, comme il l'avait fait pour les Nestoriens avant le Concile réuni par Dadišo, le Gouvernement perse accusa les Jacobites d'être les agents politiques du Gouvernement byzantin et il les persécuta de façon spéciale. Pour détruire ces soupçons, les Jacobites procédèrent comme les Nestoriens : ils créèrent un primat de leur confession pratiquement indépendant d'Antioche, pour tous les territoires sassanides, afin de nationaliser ainsi leur Église sur les marches persanes.

Ce primat résidait à Takrŷt, sur le Tigre et à partir de Marouta, en 629, sous Athanase Le Chamelier[3], portait le titre de «maphrien». Le premier titulaire de Takrŷt, établi par Baradée lui-même, Ahudemmeh, avait, comme tous les Jacobites, un élan missionnaire irrésistible ; il devait avoir un bon talent de controversiste, il en usa, dit-on, dans une « dispute » tenue en présence de Chosroès entre Nestoriens et Jacobites[4]. Il parvint même à convertir au christianisme le propre fils de Chosroès et fut pour celà emprisonné. Il mourut dans sa prison en 575[5].

b) *Chrétientés jacobites nomades de Jazîrat*

C'est du maphrien que dépendaient les évêques dits « des Arabes », du Nord de la Mésopotamie, dont la chrétienté avait sans doute été constituée par les efforts d'Ahudemmeh, après sa conversion au Jacobitisme en 559. Ahudemmeh, en effet, avait d'abord été évêque du Beit Arbâyeh, c'est-à-dire de la région Tella-Nisibe-Sinjârat-Balad. Nous avons, en effet, le témoignage explicite du panégyrique prononcé en son honneur[6]. Ce témoignage s'accorde avec la Passion de ºAbdalmasŷḥ ; celle-ci fait allusion à un évêque itinérant qui circule parmi ses fidèles

1. *Ib.*, t. XVII, p. 136.
2. Jean d'Éphèse, *PO*, t. XVII, pp. 139-140.
3. *BO*, t. II, *Dissertatio*, § 8.
4. Michel-Chabot, liv. IX, c. 30, t. II, p. 251 et liv. X, t. II, p. 339.
5. Contrairement à ce que dit Mgr Duchesne (*HA*, t. III, p. 323), d'après Le Quien (*OC*, t. II, col. 1.533), il n'eut pas la tête coupée.
6. *PO*, t. III, p. 28.

instables et dispersés. La juridiction de cet évêque de tribus nomades variait avec les déplacements de son troupeau sans être limitée à un territoire fixe[1].

Ces chrétiens furent ensuite encadrés par tout un clergé de moines. En effet, les moines monophysites d'Amida, expulsés par Byzance, comme nous le rapporte la notice de Jean d'Éphèse sur les saints couvents de l'Amidène, s'employèrent à répandre et à entretenir le Jacobitisme de cet autre côté de la frontière où ils avaient dû s'exiler[2]. Leur base missionnaire se trouvait près des ruines de Ninive dans le fameux couvent de Mar Mattaï, à 30 kilomètres au Nord de Mossoul[3] ; dans ceux du Tôr Abdŷn aux environs de Nisibe[4], dans l'angle formé par le changement de direction du Tigre, pépiñières, dit Mgr Duchesne[5], où se recrutait un personnel de moines itinérants d'un zèle éprouvé.

Les nomades du Nord

Les nomades de ces régions, au Sud de Nisibe, sont de deux sortes. Les uns sont des nomades de petit parcours dont le centre de rayonnement était le Sinjâr, les Qadišâyeh, population de race et de langue arabes plus ou moins apparentée aux Kurdes. C'est parmi eux qu'était répandu le culte de ce martyr que l'hagiographe du VIIe siècle a désigné du nom de ºAbdalmasŷḥ[6]. Sur cette tribu, ainsi que sur la tribu voisine des Urtâyeh, nous avons des détails dans l'étude que leur a consacrée Nöldeke dans la *Zeitschrift der Deutsche Morgenlandische Gesellschaft* (ZDMG) : Pour lui, ces deux tribus « Kadischäer » et « Ortäer », vivaient mêlées aux Bédouins dont les zones de nomadisation étaient à cheval sur la frontière byzantino-persane[7].

1. PEETERS, *ºAbdalmasŷḥ*, pp. 283 et 311.
2. *PO*, t. XVIII, p. 419 ; cf. *ib.*, p. 382, n. 3.
3. *Synodicon*, index, p. 677, sv.
4. *Ibid.*, p. 678, sv. « Nisib ». Cf. Carte de G. L. Bell, p. 225, à la suite de l'« *Amida* » de van Berchem-Strzygowski. Les monastères seraient du IVe et du Ve siècle ou du Ve-VIe siècles.
5. *HA*, t. III, p. 322.
6. PEETERS, *ºAbdalmasŷḥ*, p. 276.
7. P. 158.

Le pays de steppes des environs de Nisibe était l'habitat des nomades à tel point qu'un chroniqueur grec comme Théophylacte lui donne le nom d'Arabie, et qu'il appelle la ville « Nisibe d'Arabie »[1]. Pour Michel le Syrien également, la « région des Arabayé », c'est-à-dire des nomades, est celle où ont lieu les contacts militaires entre Byzance et la Perse, c'est-à-dire aussi le Nord-Est[2] des steppes syriennes.

La région était encore zone de nomadisation pour des nomades de grandes tentes venus du Sud et groupés sous le nom générique de Tayyâyê, propre aux Arabes chrétiens dans la littérature syriaque. Au moment de la transhumance d'été, ils étaient nombreux dans la région Sud de Nisibe, si nous en croyons les détails que nous a conservés une lettre de « Bar Çauma », évêque nestorien de Nisibe. Il l'adressait, en 484, peu avant l'arrivée des Jacobites, au Catholicos, Mar Acacius pour décliner sa convocation à un Concile[3] : on y voit que, dans le Nord du moins, les Nestoriens ne se préoccupaient guère de l'évangélisation des nomades :

« Nous habitons un pays qui est considéré comme digne d'envie par ceux qui ne l'ont pas expérimenté ; où les adversaires de sa tranquillité sont nombreux et où ne se comptent plus les obstacles à sa prospérité, surtout dans le temps présent ; car voici deux années successives que nous sommes affligés d'une disette de pluie et d'un manque des choses nécessaires. La foule des tribus du Sud (les nomades de Mésopotamie) s'y est rassemblée ; et, à cause de la multitude de ces gens et de leurs bêtes, ils ont détruit et dévasté les villages de la plaine et de la montagne ; ils ont osé piller et capturer bêtes et gens, même dans le territoire des Roums. Une nombreuse armée des Roums s'assembla (alors) et vint sur la frontière (Nisibe appartenait

1. De Boor, III, 16, p. 143 et V, 3, p. 192. « Arabia » semble désigner chez lui « une région habitée par les nomades », car il applique aussi ce nom au désert qui voisine avec la Babylonie (III, 17, p. 146). Michel-le-Syrien emploie ce mot dans la même acception quand il appelle Théodore, l'évêque de Ġassân : « Évêque d'Arabie » (Liv. X, c. II, dans Chabot, t. II, p. 287).

2. Michel-Chabot, liv. IX, c. 24. t. II, p. 205, fin.

3. *Synodicon*, pp. 532-533.

aux Perses depuis 363), avec les Tayyâyê leurs sujets ; ils demandaient satisfaction pour ce qu'avaient fait dans leur pays les Tou'ayê, sujets des Perses. Le glorieux et illustre marzaban Qardag Nakôragan les contint par sa bienveillance et sa sagesse[1]. Il fit avec eux un pacte et convint de rassembler les chefs des Tou'ayê et de leur reprendre le butin et les captifs, dès que les Tayyâyê des Roums auraient eux-mêmes ramené le bétail et les captifs qu'ils avaient pris à diverses reprises dans les pays de Beit Garmaï, Hedayab et Ninive, afin de rendre les uns aux Roums et les autres aux Perses ; puis de délimiter les frontières par un traité, afin que ces malheurs et d'autres semblables n'arrivassent plus. Mais Dieu sait quand les choses dont nous venons de parler seront terminées ! A ce sujet et à cause de cela, le Roi des rois a ordonné au roi des Tayyâyê et au marzaban du Beit Aramâyê de venir ici ; et le chef des Roums, avec tous leurs soldats et leurs Tayyâyê sont fixés sur la frontière. Nous, pour la plus grande paix et en signe de grande amitié, au commencement du mois de 'âb, nous persuadâmes au général de venir à Nisibe, près du marzaban ; et il fut reçu par lui en grand honneur. Tandis qu'ils étaient ensemble à boire, manger et se réjouir, les Tou'ayê ont eu l'audace d'aller, au nombre de 400 cavaliers, fondre sur les villages inférieurs des Roums. Quand on apprit cela, ce fut, des deux côtés, de celui des Roums et de celui des Perses, une grande affliction ; le général et les officiers qui étaient avec lui s'emportèrent contre nous, croyant que nous avions agi avec astuce en les faisant entrer dans Nisibe, afin de causer du dommage aux Roums. Il ne nous est donc pas possible maintenant de nous rendre à l'invitation écrite de Ton Excellence... »

Par cette lettre, nous apprenons l'existence de « Tayyâyê », donc d'Arabes encore plus ou moins nomades et déjà plus ou

1. Le P. Peeters se demande — simple conjecture — si ce marzaban mentionné avec éloge par Bar Çauma ne serait pas l'original du fabuleux martyr Qardag, célèbre chez les Nestoriens. (Cf. *Passionnaire d'Adiabène*, *Analecta*, t. XLIII, pp. 298 et ss.) Un anachronisme de plus (un siècle et demi de distance) n'ajouterait rien à l'imagination de toute la légende.

moins christianisés, qui servent de goumiers soit aux Byzantins[1], soit aux Perses.

A côté de ces deux groupes, apparaît pour la première fois celui des Tou'âyê que Wright[2] renonce à identifier et que Chabot[3] pense être des Arabes chrétiens dont l'habitat normal est la plaine située au sud du Tôr Abdŷn[4].

Les Tou'ayê, alliés des Perses, ont sans doute leur base à Hŷrat puisqu'on parle de leur roi et qu'il n'y en a pas d'autres dans cette région que ceux de la dynastie laḫmide ; étant donnée l'époque, il s'agit probablement de 'Aswad b. al-Monđir.

Les relations religieuses entre cette région et celles de Hŷrat étaient ou devinrent nombreuses, semble-t-il ; les marchands qui emportent le corps du martyr ºAbdalmasŷḥ vont et viennent entre Hŷrat et Sinjârat[5] et *Le Livre de la Chasteté* de Jésudénah, évêque de Baçrah, nous a conservé le nom de deux habitants de Hŷrat ayant fondé des monastères dans le Nord : Mar Elias dans la montagne de Mossoul[6] et Mar Jean l'Arabe des « Me'arê » (grottes) du mont Izala[7].

L'Église jacobite en Mésopotamie depuis l'Hégire

L'histoire de l'organisation ecclésiastique des Jacobites de la Mésopotamie au Ier siècle de la domination musulmane n'est pas très claire, la liste des évêchés suffragants du maphrien Marouta est, sans doute, apocryphe et demande quelque interprétation. Voici les grandes lignes qu'on en peut dégager.

Ces régions dépendent indirectement du patriarche monophysite d'Antioche. Celui-ci est assez bien avec les Musulmans. En 668, le titulaire est Sévère Bar Maška qui trouve avantageux de réclamer l'aide de Moºâwyat, — il s'y prête volontiers —

1. Théophylacte nous apprend que les « Romains » utilisaient des interprètes sarrasins pour communiquer avec leurs goumiers : DE BOOR, II, 10, 6, p. 89.
2. *Catalogue*, t. II, p. 986, note.
3. *Synodicon*, p. 532, note.
4. *Ibid.*, index, sv.
5. PEETERS, *ºAbdalmasŷḥ*, pp. 287 et ss., 333 et ss.
6. JESUDENAH, *Chastelé*, p. 12, nº 19.
7. *Ibid.*, p. 25, nº 46.

pour réduire ses suffragants avec lesquels il est en difficulté. Ces difficultés cessent à sa mort, qui survient en 680[1].

Mais elles renaîssent bientôt entre le patriarche et le maphrien. Maintenant que l'Ouest et l'Est de la Mésopotamie sont réunis sous l'autorité musulmane et ne sont plus partagés entre Byzance et la Perse, le patriarche cherche à exercer de façon effective son autorité sur le maphrien ; celui-ci, au contraire, tient à garder son indépendance. La lutte s'avive entre Denḫa et le patriarche Julien, sous le règne de ºAbdalmalik. Le synode donne raison au patriarche, dépose Denḫa et le remplace sur le siège de Takrŷt par Bâḵos, l'évêque de Aqŵlat[2].

L'évêché des nomades dépendait justement du maphrien et suivit ses vicissitudes. La liste épiscopale, attribuée à Marouta, qui nous le fait connaître, indique, pour les environs de 629, les 12 évêchés suffragants du maphrien[3]. Le premier diocèse de la liste, dit diocèse d' « Arabie », désigne, je pense, l'évêque des « Arabes » nomades du Nord de la Mésopotamie, des Arabes du Beit Arbâyeh, convertis par l'évêque missionnaire Ahudemmeh[4], peut-être le diocèse des nomades ou semi-nomades du Sinjâr dont nous avons déjà parlé : Qadišâyeh, Urtâyeh, Tu'âyeh. Le douzième de la liste est dénommé « évêché des Arabes chrétiens qui sont de Taġlib, habitants sous les tentes », serait — s'il a existé en même temps que l'autre — celui des nomades de grandes tentes qui transhument de Ḥŷrat au Sinjâr. Mais les deux diocèses ont pu ne pas exister simultanément, car on ne trouve pas de titulaires de l'un et de l'autre ayant vécu à la même époque.

En effet, après Ahudemmeh, qui mourut en 575, titulaire de Takrŷt, on ne nomme plus d'évêque du Beit Arbâyeh ; toutefois il eut certainement des successeurs dans ce rôle d'évêque missionnaire, d'abord nommés par lui quand il prit le siège de

1. Bar Hebraeus, *CE*, t. I, col. 283-286.
2. Bar Hebraeus, *CE*, t. III, col. 147-48.
3. Bar Hebraeus, *CE*, t. III, col. 123-24 ; Le Quien, *OC*, t. II, col. 1335 ; Denha, *Vie de Marouta*, *PO*, t. III, p. 54, bas.
4. Bar Hebraeus, *CE*, t. III, col. 99-100 avec la note 3.

Takrŷt[1], puis par ceux qui le remplacèrent. Le Quien, en effet, après avoir parlé de l'évangélisation des nomades par Ahudemmeh[2] dit de Qamjesu, son successeur de 578 à 609 sur le siège de Takrŷt[3] : « Plures diversis locis episcopos ordinavit qui jacobiticam sectam adversus nestorianos tuerentur. » Voici les précisions qu'on obtient pour la suite et comment on peut établir la succession des évêques des « Arabes » de 616 à 686 : l'évêque Jean de 616 à 650, est mentionné dans la chronique de Denis de Tell Mahré[4] ; un prédécesseur de Nonnos apparait dans la chronique de Michel le Syrien[5] ; nous connaissons ensuite Nonnos comme signataire, avec Étienne de Bosra, d'une lettre adressée à Jean, métropolitain de Mar Mattaï[6] ; Joseph enfin, qui appuyait le maphrien Denha dans sa lutte contre le patriarche Julien[7] et qui est déposé en même temps que lui, après 686. Il prétendait, ainsi que Denha de Takrŷt et Jean de Callinice, pouvoir sacrer des évêques sans la permission du patriarche[8].

C'est à ce moment que les choses commencent à s'embrouiller avec l'apparition du fameux « Georges, évêque des Arabes », dont le sacre est mentionné par Michel le Syrien qui fait ensuite ses louanges[9]. Je pense qu'on peut essayer d'interpréter les choses en utilisant les deux dates contradictoires données par Ryssel et par Nau pour l'intronisation de Georges. D'après Ryssel[10], le célèbre écrivain monophysite syriaque[11] occupe le siège de Hŷrat depuis 686[12]. Lorsqu'après 686, Joseph, l'évêque des Arabes, est suspendu, nous ne voyons pas qu'il ait été remplacé. Ne peut-on pas, malgré la suspicion qui pèse sur le document

1. Nau, *PO*, t. III, p. 26.
2. *OC*, t. II, col. 1533.
3. *Ibid.*, col. 1534.
4. P. 4 et 7.
5. Michel-Chabot, t. II, p. 453.
6. *Ibid.*, t. II, p 460, cf. p. 462.
7. Bar Hebraeus, *CE*, t. I, col. 295-96.
8. Michel-Chabot, II, p. 475, 2e col. fin.
9. Chabot, II, liv. XI, c. 16, pp. 474 et 475.
10. P. 44.
11. Duval, *Littérature*, pp. 66, 171, 253, 311, 377-78.
12. La note mise par Abeloos-Lamy à Bar Hebraeus (*CE*, t. I, col. 293-94) donne 687 comme date de l'ordination épiscopale de Georges.

apocryphe dont il se sert, utiliser la date de 688, donnée par Nau[1] comme intronisation de Georges à Ḥŷrat, pour penser qu'à ce moment-là l'Église des nomades sur lesquels Joseph avait juridiction, fut rattachée au siège de Ḥŷrat ; on aurait fait de même pour l'Église de Aqŵlat, dont le siège était vacant par la nomination de Bâḵos au maphrianat de Takrŷt. C'est alors que Georges prendrait le titre plus complet d'évêque des « Tanûḵites, Tu'ites et Aqûlites[2], noms qui désignent en général tous les Arabes nomades de Mésopotamie, y compris les tribus bakrites de Taġlib et de Ṭa°lab[3] ; les tribus Tamŷmites pouvaient être normalement rattachées à l'Église de Aqŵlat.

Georges mourut en 724, c'est-à-dire à la fin du 1er siècle de l'Hégire, à partir de ce moment, on perd la trace du diocèse des Arabes et de ses titulaires, à moins que celui-ci ait été rattaché au diocèse du Ḥabŵr qui apparaît pour la première fois en 684 (avant l'intronisation de Georges) dans la chronique de Michel le Syrien[4] qui nomme un titulaire parmi les signataires de la lettre des évêques jacobites à Mar Jean :

Jean de Djaulan ;
Joseph de Mabboug ;
Stephane d'Arabie (Bosra) ;
Julianus de Tella ;
Domitius de Ḥarran ;
Sergius d'Émèse ;
Abraham d'Arzôn ;
Jean de Chaboras ;
Gabriel de Res°ayna ;
Ḥananias de Damas ;
Élias de Ba°albek ;
Nonnus des Tribus ;
Sèverus de Ḥarārah.

1. Canons, p. 80 (avec n. 2).
2. Assemani, *BO*, t. I, p. 167, col. 1 et pp. 494-95 ; t. II, p. 335, col. 2.
3. Wright, *Literature*, p. 157.
4. Michel-Chabot, t. IV, p. 440, trad. t. II, p. 461.

Nous retrouvons ce diocèse en 785, cité par Assemani[1].

A la fin du VIIIe siècle, l'historien musulman Ibn al-Aṯŷr[2] nous montre les Taġlibites en révolte, ils étaient encore assujettis à la ṣadaqat, ce qui est un signe de la survivance de leur christianisme, en 787 de l'ère chrétienne-171 de l'Hég're, ils ne tombent pas d'accord avec le collecteur d'impôts de Harŵn al Rašŷd pour la région de Mossoul, un certain Raŵḥ b. Ṣâliḥ, qui réunit des troupes et marche contre eux. Surpris dans une embuscade et massacré avec ses hommes, il fut vengé par son frère Hâtim. Les Taġlibites semblent avoir encore des évêques nomades dans cette région et l'Église jacobite semble encore avoir été très fortement installée sur tout le Limes syro-mésopotamien[3]. Voici, en effet, d'après Michel le Syrien[4], la liste des évêques sacrés ou nommés par un certain Cyriacus qui avait reçu l'imposition des mains en 793, donc peu après la révolte Taġlibite dont nous venons de parler :

Šarlil, à Tagrit ;

Melkizedeq, évêque de Reṣafa, transporté à Hazion ;

Joḥannan, pour la région de Ḥarrân ;

Paulus, pour Badâya (région de Ḥarrân) ;

Ḥabib, pour Damas ;

Anastase, pour Dâra, dans la région de Šâm ;

Jacques, évêque de Circesium, pour le monastère de Zakai ;

Anasthase, pour Ḥarrân ;

Theodosius, évêque de Callinice, pour Ḥarrân ;

Gabriel, pour Mériba, village de Ḥarrân ;

Joḥannan, à Callinice ;

Lazartus, évêque de Nisibe, dans le monastère du Pilier ;

Siméon, pour Tadmor ;

Timothée, de Jérusalem au couvent de Mar Jacques à Cyrrhus ;

1. *BO*, Dissertatio, § 11.
2. Ibn-al-Aṯŷr, VI, p. 78.
3. Cf. *Carte des Évéchés Jacobites*.
4. III, pp. 451-453.

David, pour les Taġlibites de Gazarta et Mossoul, dans le village de Daqla, siège (épiscopal) des Taġlibites ;

Damianus, évêque de Sarroûg au village de Mâsâra, en cette région ;

Daniel, pour Harrân ;

Johannan, comme métropolitain d'Émèse ;

Élias, au couvent du Pilier, à Callinice ;

Élisée, évêque pour Karma et les Haçiççanites (?), à Takrŷt ;

Sergius, du couvent des Tayyâyé, évêque pour Adraᵒat ;

ᵒOthmân, pour les Taġlibites de Gazarta[1].

Johannan, du couvent de Bîr Qoum, métropolite d'Émèse ;

Arabi, pour Rešaŷna ;

Salomon, à Cyrrhus ;

Maqim, à Circesium ;

Habib, du Djaulân ;

Siméon, évêque d'Arabie ;

Siméon, métropolite de Reṣafa ;

Sergius, à Baᵒalbak ;

Daniel, du monastère des Arabes à Baᵒalbakk ;

Gauri, pour Harrân ;

Isaac, pour Tibériade et 'Adjoûniia (Derᵒat ?) ;

Basilius, pour Takrŷt ;

Georgius pour Harrân ;

Élias de Harrân.

L'institution des évêchés nomades semble continuer, si l'on en juge par les listes suivantes que Michel le Syrien continue à nous fournir ; nous n'avons pas de raison spéciale de penser que ces titres soient devenus purement honorifiques. Les survivances chrétiennes dans les tribus nomades pouvaient et devaient n'être

1. Ce ᵒOthmân est encore mentionné aux environs de 1146 (ère syriaque — Cyriacus est mort en 1128 —) parmi les membres d'un conciliabule tenu pour régler une question de préséance entre Takrŷt et Mossoul (cf. *loc. cit.*, n. 12). Notons le nom musulman : il faudra donc ne conclure qu'avec prudence à la conversion à l'Islam d'un personnage à nom franchement musulman auquel l'Aġâny, Tabary, Balâḏory ou Ibn al-Aṯŷr accole la nisbat de Taġlibŷ.

pas pour autant considérables : en Orient, il y a vite un évêque pour quelques centaines de fidèles.

La liste des évêques sacrés par Denis de Tell Mahré, qui avait reçu lui-même la consécration épiscopale en août 818, nous donne[1] :

Joḥannan, évêque d'Arabie ;

Joḥannan, évêque de Tadmor

(sans qu'on puisse savoir s'ils sont deux ou si c'est le même qui est nommé avec un autre titre). Michel le Syrien ne distinguant pas ici, comme il l'a fait plus haut, entre « ordonnés » et « nommés », il y a une raison de penser qu'il s'agit bien de deux personnages différents.

Puis un peu plus loin :

Thomas, évêque des Taġlibites ;

Abraham, évêque d'Arabie.

Enfin :

Ḥabib, évêque des Taġlibites ;

Sabra, évêque d'Arabie ;

Georgius, évêque des Taġlibites.

Les sièges qui nous intéressent sont toujours occupés. Jean III de Callinice à qui on imposa les mains en août 845, « ordonne » à son tour :

Jacques, évêque des Taġlibites ;

Tibérius, évêque d'Arabie ;

Bacchus, évêque des Taġlibites ;

Joḥannan, évêque d'Arabie ;

Joḥannan, évêque des Taġlibites qui sont à Gazarta de Mossoul[2].

Plus loin[3], nous trouvons, ordonné par Ignace, dont le sacre date de 878, un Gabriel, évêque d'Arabie.

Sous l'épiscopat de Théodose *(ib.)*, sacré en 883, nous ne

1. Michel-Chabot, III, pp. 453, 454 et 455.
2. Michel-Chabot, III, pp. 456-457.
3. *Ibid.*, p. 459.

trouvons plus personne pour les « Tribus », l' « Arabie » ou Taġlib. Denis II (897) nomme un Joḥannan, évêque des Tribus.

Jean IV (910) ne nous donne personne, puis Basile (août 923) intronise à nouveau :

Joḥannan, évêque des Néjrâyé et des Maᵒadayé ;

Athanasius, évêque des Tribus[3].

Essayons d'y voir clair.

Si nous groupons maintenant les renseignements que nous tirons de ces listes, nous obtenons pour l'évêché des Arabes transhumants au Sud du Sinjâr une continuité épiscopale beaucoup plus complète que pour bien des évêchés sédentaires :

559	—	?	Ahudemmeh
?	—	?	(Successeur d'Ahudemmeh ?)
578	—	609	(Suffragant de Qamjesu ?)
616	—	650	Jean
?	—	?	Prédécesseur de Nonnos
?	—	?	Nonnos
?	—	686	Joseph
686	—	—	« Georges, évêque des Arabes »
—	—	688	(Rattachement à Ḥŷrat)
724	—	?	Jean du Ḳabŵr
	785		?
?	—	793	Siméon
818	—	?	Joḥannan
?	—	?	Abraham
?	—	?	Sabra
845	—	?	Tibérius
?	—	?	Joḥannan
878	—	?	Gabriel
	883		?
897	—	?	Joḥannan
	910		?
923	—	?	Athanasius

3. Michel-Chabot, III, pp. 460-463.

Puisque ces listes épiscopales nous permettent de penser qu'il y avait encore des grands nomades chrétiens en Jazŷrat, il est difficile de supposer qu'ils ne sont pas les descendants de la grande tribu de cette contrée et de la plus persévéramment chrétienne, la tribu de Taġlib. En qualité de nomades, ces « Arabes » étaient peu connus des sédentaires, aussi les historiens donnent-ils à leurs évêques le nom d'*Évêques des Arabes*. Le dernier, « Évêque des Tribus », Athanase est nommé au début du xe siècle, c'est à cette époque justement que le P. Lammens nous montre les clans taġlibites persécutés en Jazŷrat revenus au Baḥrayn, leur pays d'origine[1].

Avec l'évêque Thomas, à partir de 818, jusqu'à l'évêque Bacchus, aux environs de 845, les historiens des Églises jacobites nous parlent conjointement aux « évêques des Arabes », d'*évêques des Taġlibites*. Il ne s'agit pas des Taġlibites de Gazarta puisque, on l'a vu plus haut, ces deux dénominations se trouvent dans la même liste épiscopale. Ces « Taġlibites » tout court pourraient désigner les fractions sédentarisées le long du Kabŵr. La tribu de Taġlib aurait alors été dans la situation où se trouvent actuellement aux mêmes lieux les ºAgeydat. Persécutés ou refoulés par leurs ennemis, une partie de ces Taġlibites auraient été grossir les colonies de Gazarta, l'actuelle Jezŷrat-Ibn-ºOmâr, auxquelles on aurait alors donné un évêque en la personne de Johannan.

Faut-il admettre une survivance, après 845, des Taġlibites dans la vallée du Kabŵr : Tabarŷ, à propos d'une rencontre armée entre Musulmans arrivée en 251 H — 865 C[2] appelle toujours cette région de Sokaïr « 'Arḍ Banŷ Taġlib »[3], mais « Territoire de Taġlib » pourrait se dire même après son abandon par la tribu, il est donc impossible de tirer argument de ce texte. Les listes épiscopales d'autre part ne nous donnent plus rien. Elles ne nous fournissent rien non plus sur l'autre fraction sédentarisée plus au Nord sur le Tigre.

1. *Chantre*, p. 201.
2. Tabary, III, 1615, 7.
3. Pour la délimination du territoire de Taġlib au début de l'Hégire, cf. Musil, *Middle Euphrates*, p. 170, n° 85, à propos de Dayr Lubba.

Ce sont là les dernières traces de christianisme nomade et taġlibite qu'on peut retrouver à cette époque au Nord-Est de la zone dans laquelle nous nous sommes cantonnés.

Toutes les fluctuations de ce diocèse du Beit Arbâyeh ou « des Arabes », s'expliquent si on les rapproche de l'histoire politique musulmane. Au début, les premières conquêtes apostoliques d'Ahudemmeh s'étaient faites dans le Nord et le diocèse s'était situé là normalement. L'invasion musulmane venant du Sud, et refoulant devant elle les tribus arabes chrétiennes, dont certaines fractions essaient même de gagner le territoire byzantin, tend aussi à maintenir le titulaire dans le Nord, sous le règne des Omaiyyades.

A partir de 696, les luttes califales amènent les troupes de ºAbdalmalik — qui n'était pas très favorable aux chrétiens — au Nord de la Mésopotamie pour reconquérir de là l'Irâq sur Ibn Zobayr : c'est le moment où les documents nous parlent de Georges et où il reçoit l'évêché des Arabes. Cet évêché nomade, ou plus exactement, l'évêque et ses fidèles descendent alors dans le Sud plus tranquille.

Puis la rigueur de Ḥajjâj, favorisant l'islamisation, ainsi que la répression du rebelle al-Ašºat et des tribus nejrânites chrétiennes exilées en Irâq qui avaient fait cause commune avec lui, font remonter le diocèse des nomades sur le Ḵabŵr. Il restera désormais dans le Nord où le christianisme des nomades peut se réfugier dans les montagnes du Sinjâr ou même du Kurdistan.

Après avoir essayé de préciser quels étaient les cadres hiérarchiques des chrétientés nomades, il reste à voir quel clergé était en contact direct avec ces populations, quelles étaient les conditions de leur vie religieuse et sacramentaire, de cette vie religieuse qui pour les « Arabes », c'est-à-dire pour les grands nomades Taġlibites, s'est continuée sous direction épiscopale — les listes en font foi — jusqu'en 923 de l'ère chrétienne dans les zones de transhumance qui sont le long de l'Euphrate.

III

LE CLERGÉ ET LA VIE RELIGIEUSE DES CHRÉTIENTÉS NOMADES

1. Le clergé et les ordinations en masse

Les évêques dont nous venons de parler étaient aidés par un grand nombre de prêtres et surtout de moines, de ces moines syriens fortement trempés, capables, nous dit Mgr Duchesne[1], de résister à la misère ; les moines arméniens, non moins ardents et non moins monophysites, venaient du reste à la rescousse[2]. Prêtres et moines pullulèrent bientôt : la tactique des Jacobites pour répandre leur doctrine, était, en effet, de multiplier les ordinations sacerdotales.

a) *Jean de Tella*

Pour Jean de Tella, Jean d'Éphèse[3] donne le chiffre de 170.000 ordinations ; prenons-le du moins comme un indice de la volonté systématique, de la « tactique d'expansion » des monophysites et de ce Jean de Tella en particulier. De sa « forteresse » de Callinice, mais aussi dans les moindres villages et même ailleurs[4], c'est-à-dire dans les monastères isolés et peut-être dans les douars de tribus, il ordonnait par grandes fournées. Voici du reste, toujours d'après Jean d'Éphèse[5], comme il procédait : le saint se laissait volontiers approcher des foules qui se préci-

1. *ES*, p. 49.
2. *ES*, p. 54.
3. *PO*, t. XVIII, p. 320 (522).
4. *PO*, t. XVIII, p. 317 (519), d. 1.
5. *Ibid.*, t. XVIII, p. 518 (316).

pitaient vers lui ; il recevait les candidats par groupe de 50 et de 100 chaque jour. Parfois ce chiffre s'élevait jusqu'à 2 ou 300. Il ne procédait pas aux ordinations sans de « soigneuses » (?) enquêtes et sans s'être assuré par un examen approprié de la capacité des candidats à lire les Écritures, à réciter les psaumes et à signer de leur nom.

On comprend les efforts fabuleux et le déploiement de forces que l'on fit pour capturer un tel propagandiste et arrêter le pullulement du clergé monophysite. Les détails de cette opération nous sont rapportés dans la vie de Jean de Tella par Élias. Le patriarche d'Antioche, Éphraïm, non content de mobiliser un détachement de soldats byzantins, embaucha le marzaban de Nisibîn, Mihrdad, avec ses cavaliers perses et ses goumiers Cadiséniens, les Qâdišâyeh dont nous parlions tout à l'heure, le tout accompagné d'un grand nombre de guides, byzantins ou Perses, connaissant bien la région du Sinjâr. La retraite du saint moine fut indiquée aux poursuivants par un moine monophysite qui demeurait lui aussi dans la montagne : il était de la secte julianiste, il dénonça son adversaire le sévérien[1]. Michel le Syrien qui relate aussi cet enlèvement, ajoute que Jean fut emprisonné à Antioche où il mourut[2].

b) *Jacques Baradée et Jean d'Éphèse*

La tactique de Jean de Tella avait été d'ordonner le plus grand nombre possible de moines pour en faire des propagandistes de la mystique jacobite, Jacques Baradée procéda de même, ouvertement ou en secret[3], ainsi qu'à sa suite, tous les nombreux évêques qu'il avait sacrés. Jean d'Éphèse[4] nous dit en effet : « qu'il intronisa 87 évêques et 2 patriarches » ; le manuscrit C du British Museum donne le même chiffre total de 89[5]. Pour ce qui est des ordinations de prêtres, elles furent naturel-

1. *Corpus*, 3e s., t. XXV, pp. 42-43.
2. Michel-Chabot, liv. IX, chap. XIII, t. II, p. 206.
3. *Ib.*, liv. X, chap. III, t. II, p. 292, 2e col. fin.
4. Brooks, *PO*, t. XIX, p. 243 (589).
5. *Ib.*, n. 1.

lement plus nombreuses encore[1] : « ... le saint trouvait sa force dans son Seigneur et avec un courage de lion il accomplissait son ministère, répandant le sacerdoce à flots, à la façon des fleuves immenses, sur tout le pays soumis aux Roums, à tel point que si quelqu'un avançait qu'en fait d'ordinations il [le saint] en eût donné une bonne centaine de mille, je ne pense pas qu'il s'écarterait de la vérité. » Michel le Syrien, qui défend Jean d'Asie, donne évidemment le même chiffre, avec quelques détails moins stéréotypés : « Le Vieillard Jacques mourut le 30 de Tamouz [juillet] de l'an 889 [des Grecs]. Il exerça le souverain pontificat pendant trente-trois ans. Il ordonna jusqu'à 100.000 évêques, prêtres ou diacres, d'après ce qu'on a trouvé dans ses papiers (!)[2]. »

Assemani rapporte dans sa *Dissertatio* un chiffre moins considérable, mais néanmoins intéressant, il dit que Baradée, en fait de prêtres et d'évêques, en ordonna 2.000 et plus[3].

Les ordinations massives de Jean de Tella, de Jacques Baradée et des autres Jacobites furent continuées ensuite par Jean d'Éphèse leur historien[4] ; les monophysites bénéficièrent du zèle de ce vigoureux apôtre et de la confiance qu'il inspira à Justinien. Celui-ci cherchait à supprimer le clergé dissident créé par les protégés d'al-Ḥârit et de Théodora ; il avait chargé Jean d'Éphèse de cette mission, celui-ci en profita pour agir en sens opposé, selon ses propres sympathies qu'il avait réussi à cacher à l'orthodoxe empereur[5].

c) *Les ordinations jacobites*

Le chiffre fantastique des ordinations de Jean de Tella, rapporté par Jean d'Éphèse dans ses différentes éditions et donné

1. Brooks, *PO*, t. XVIII, p. 696 (494) ; cf. aussi, t. XIX, p. 239 (585) et surtout p. 255 (601).
2. Michel-Chabot, liv. X, chap. XV, t. II, p. 337.
3. *BO*, t. II, *Dissertatio*, § 5, *Syrorum Jacobitarum errores, de Ordine.*
4. Il n'opéra du reste que pas ou peu sur notre terrain. Il aurait fait lui-même 70.000 conversions en Asie Mineure au cours de l'année 542 : Nau, *ROC*, 1897, pp. 478-483.
5. Assemani, *BO*, t. II, p. 85 ; Wright, *Literature*, p. 103.

d'après lui par Kleyn dans sa vie de Baradée[1], par Duchesne[2], et enfin, avec tous les détails que nous avons cité nous-même, par Dyackonov[3], ne peut évidemment être accepté tel quel ; il pose même le problème de savoir s'il s'agit vraiment d'ordinations ; ainsi Pargoire prend ce chiffre comme celui de simples adhérents que Jean de Tella aurait ramenés ou conquis à la foi monophysite[4]. Il ne s'agirait donc même pas de conversions du paganisme au christianisme. Pargoire cite, à l'appui de son opinion, *La Chronographie de Théophane* (édition De Boor, a. 6053)[5] et Jean Malalas (Migne, *PG*, t. XCVII, col. 681), édition souvent suivie parce qu'elle est ancienne : 1860, mais il n'y a rien sur les Jacobites dans tout le chapitre XVIII de Malalas. Quoi qu'il en soit des sources de cette interprétation, il faudrait dans cette hypothèse entendre « l'imposition des mains » dont parle Jean d'Éphèse comme un rite d'absolution ou de confirmation, et non pas d'ordination. Cette façon de voir est suggérée par le rapport indubitable qui a existé entre l'ancien rite de réconciliation des hérétiques et les deux sacrements de pénitence et de confirmation. Mais à y regarder de plus près, la confusion est impossible. Dans l'Église byzantine, dont Pargoire fait l'histoire, les diverses impositions des mains sont bien diversifiées : dès le IIIe siècle, le sens de χειροτονία est réservé à l'imposition des mains pour l'ordination[6] ; χειροθεσία, au contraire, signifie les autres impositions des mains, notamment celles que l'on emploie pour relever d'une censure ou d'une excommunication : χειροθεσία et χειροτονία finissent par s'opposer comme le genre et l'espèce[7]. Morinus, dans son *Commentarius de Sacris Ordinibus*[8], le dit clairement au chapitre IIe (p. 13) :

« Varia cheirotonias apud Graecos et ordinis apud Latinos

1. P. 51.
2. *VIe s.*, p. 73, n. 1.
3. P. 399, bas.
4. P. 32, avec la n. 3. (La p. 32 porte fautivement le chiffre 12.)
5. C'est-à-dire pp. 234-35. Cf. trad. *Anast.*, II, pp. 146-47. Dans l'édition de Migne, *PG.*, t. CVIII, je n'ai rien trouvé non plus sur le sujet.
6. Galtier, col. 1331.
7. Galtier, col. 1332.
8. Pars IIIa, Exercitatio Ia : *De variis conciliationibus graecarum ordinationum cum latinis.*

significatio dicitur. » Les conclusions de la thèse de Coppens sont formelles et ne laissent pas de doute sur ce point[1].

Si nous passons à l'Église jacobite, il faut d'abord noter que ses ordinations étaient valides[2] et que tout s'y passait sur ce point, en ce milieu du VIe siècle, conformément aux traditions qu'elle avait reçues de l'Église byzantine. Le terme syriaque employé par Jean d'Éphèse pour l'imposition des mains est la simple transcription du mot grec χειροτονία ; Brooks a donc raison de la traduire par le mot « ordination », puisque nous sommes déjà loin du IIIe siècle où la signification de ce mot s'est particularisée. Du reste, le mot kahnûto : « priesthood » qui vient dans le contexte est un confirmatur ; dans toutes les langues sémitiques la racine K H N a toujours signifié le sacerdoce et ne peut s'appliquer à un rite d'initiation ou d'absolution.

Si les auteurs syriaques nous induisent en erreur, en exagérant les chiffres, ils veulent du moins nous parler d'ordinations. Dans une étude dont on connaît la valeur, *La Vie de Jean de Tella d'après Elias*, H. G. Kleyn[3] signale — avec un point d'exclamation évidemment — les 170.000 ordinations dont parle *La Vie d'après Jean d'Éphèse*, mais il signale aussi la précaution que prenait Jean de Tella d'exiger des lettres testimoniales[4]. A moins qu'on ne décore de ce nom, la formalité analogue à l'inscription au registre du rite, exigée par les bureaucraties actuelles pour tout passage d'un rite à l'autre, c'est-à-dire pour une simple conversion, il s'agit bien d'ordinations.

Pour exagérés qu'ils soient, des chiffres donnés par Jean d'Éphèse et les autres documents syriaques, nous avons donc le droit de conclure du moins au grand nombre d'ordinations réellement faites par les chefs du monophysisme. C'est grâce à cette surabondance de prêtres, à la mobilité d'un clergé presque entièrement composé de moines, que le monophysisme résolut

1. Coppens, p. 399.

2. Assemani, *BO*, t. II, *Dissertatio de Monophysitis*, V de Syrorum Jacobitarum errores, de Ordine.

3. Kleyn-Elias, pp. VIII et DC.

4. Ces soucis de paperasserie, au désert et à cette époque, nous avertiraient à eux seuls de l'exagération des historiens : ils prennent trop de précautions.

le problème qui consistait à gagner à la foi et à faire vivre chrétiennement les tribus nomades. Seules ces ordinations en masse permirent de multiplier les prédications et d'assurer, malgré l'émiettement des tribus et leur instabilité, le minimum de culte et de vie sacramentaire dont ils n'avaient jamais pu jouir auparavant : « car avant l'époque du bienheureux, les fidèles étaient restés plus de dix ans sans recevoir la sainte Eucharistie et sans faire baptiser leurs enfants »[1]. On peut se demander du reste pourquoi — dans le cas de nécessité — les parents ne baptisaient pas eux-mêmes, l'enseignement chrétien n'était donc pas chez eux très développé.

Ce texte nous semble particulièrement intéressant ; il explique en effet que ces ordinations n'étaient pas faites uniquement par système politique, pour diffuser les idées d'un parti. Cette tactique répondait, tant chez les fidèles que chez leurs pasteurs, à des préoccupations mystiques, à cette mystique orientale de la communication de la divinité que nous avons vue à l'origine des mouvements nestorien et monophysite. La communication de la divinité ne se réalise que par le sacrement de baptême qui incorpore vraiment au Christ et par là, fait contracter une parenté adoptive, mais réelle, avec la divine Trinité ; ce désir de la divinisation ne s'assouvit que par le sacrement de l'Eucharistie, en Jésus-Christ lui-même, par lequel on réalise avec Dieu l'union la plus étroite, semence, en des corps périssables, de résurrection glorieuse et de vie future.

Cette mystique, les moines syriens et arméniens en vivaient[2]. Ils la firent partager aux populations de la Haute-Jazŷrat, puis aux pasteurs nomades de la steppe ; ils leur transmirent aussi leur fanatisme, leur persuasion que la religion était trahie par les orthodoxes[3], réduite au moralisme juridique d'un Théodore de Mopsueste ; c'est pourquoi les fidèles eux-mêmes refu-

1. *PO*, t. XIX, p. 255 (601), avec pour variante « 10 ans sans participer au sacrement divin ».

2. Duchesne, *ES*, pp. 39-40.

3. Ils étaient en effet beaucoup plus opposés aux Chalcédoniens par attachement à la mystique cyrillienne que partisans des opinions d'Eutychès.

saient les sacrements que leur offraient les Chalcédoniens conciliants, comme devait l'être un peu plus tard Grégoire Ier d'Antioche. Ces fidèles exaltés préféraient s'en passer de longues années, plutôt que d'avoir avec un clergé, trop opportuniste à leur gré, le moindre commerce spirituel.

Seule cette mystique, pensons-nous, explique de façon satisfaisante et la démarche d'al-Ḥârit et la complicité de Théodora, et le fanatisme des fidèles monophysites à se priver de sacrements, et le nombre des ordinations faites par les chefs jacobites, l'abnégation enfin et l'élan du clergé ainsi constitué. Les ordinations en masse à leur tour expliquent seules la solidité du christianisme de Taġlib, tribu chamelière de grande mouvance, par suite très dispersée en hiver dans la steppe et nécessitant un clergé, sinon très instruit, du moins très nombreux, et aguerri à la rude vie du désert.

Dans quelle mesure ce clergé missionnaire avait-il été pris chez les nomades ? Ahudemmeh l'a fait systématiquement, nous allons le voir, pour stabiliser les premiers résultats de l'évangélisation, mais en dehors de cela, les sources ne nous fournissent aucune indication. Nous avons vu les ordinations en masse se faire dans les villages du Limes : sur le nombre, il put y avoir quelques nomades venus en pèlerinage dans les sanctuaires et restés comme moines dans les couvents : ce n'est là qu'une conjecture. Et il est, en tout cas, impossible de dire dans quelle proportion.

Quel genre de ministère exerçait ce clergé, partageait-il entièrement la vie de campement et de transhumance ou bien attendait-il le passage des tribus aux points d'eaux ? Les documents sûrs (?) ne nous disent presque rien. Nous donnons, en appendice, les détails fort intéressants qu'on peut relever à ce point de vue dans la *Thèse* de Mgr Lamy. Il faut souhaiter une édition et une étude critiques de ces décisions canoniques conciliaires qui nous disent ce qu'on en peut prudemment admettre.

d) *Les débuts d'une chrétienté nomade*

Signalons toutefois ici, parce que nous avons quelques recoupements qui leur donnent une certaine vraisemblance, les renseignements que nous fournit sur les débuts d'une chrétienté nomade, le panégyrique d'Ahudemmeh. L'œuvre propre du premier évêque de Takrŷt, dit en effet Nau[1], fut la conversion des nomades qui se trouvaient en assez grand nombre[2] dans la région située entre Takrŷt, Sinjârat, Nisibe et Balad. Bar Hebraeus note aussi qu'Ahudemmeh missionna parmi les Arabes « qui vivent sous les tentes » et qu'il en « pénétra » un grand nombre de la doctrine de l'Évangile[3].

Bien qu'ayant peut-être été mis en contact avec le christianisme par leur dévotion plus ou moins superstitieuse envers saint Serge, ces nomades de la Haute-Jazŷrat étaient très paganisés, ignorants et idolâtres[4], ainsi qu'il apparaît au livre 5, chapitre premier de *Théophylacte*. Ce qui compliquait encore leur évangélisation, c'était la difficulté de leur langue — arabe dialectal sans doute — pour un syriacisant, élève de l'École de Nisibe, comme l'était Ahudemmeh[5]. Après des efforts d'abord infructueux, Ahudemmeh réussit enfin à se faire admettre dans les campements, à partager la dure vie des Bédouins et à leur enseigner le christianisme. Restait à stabiliser ces conversions. C'est alors qu' « il réunit par son zèle et fit venir des prêtres de beaucoup de pays ; par de douces paroles et par des dons, il les suppliait et les flattait pour (en arriver à) établir dans chaque tribu un prêtre et un diacre »[6]. Ce furent sans doute, dans les débuts, des moines du Sinjâr ou des environs, venus soit des territoires roûms, soit des territoires persans et c'est pour cela que les néophytes contribuaient par leurs aumônes à l'entretien des communautés dont ces moines étaient originaires[7].

1. *PO*, t. III, p. 7.
2. *Ibid.*, p. 21 et p. 26 *in fine*.
3. *CE*, t. III, col. 99-100.
4. *Théophylacte*, liv. V, chap. Ier, pp. 188 et ss.
5. Nau, *PO*, t. III, p. 22.
6. *Ibid.*, pp. 26-27.
7. Nau, *Ahudemmeh*, *PO*, t. III, p. 21.

Le culte se célébrait dans les « églises » établies par Ahudemmeh au long des parcours de transhumance et dont l'entretien matériel était confié aux chefs de tribus[1]. Ces lieux de culte étaient situés tout normalement aux points d'eau qui marquent les étapes de la nomadisation ; nous en trouvons un indice dans la situation du sanctuaire consacré, dans cette région, au martyr ºAbdalmasŷḫ[2]. Par là, Ahudemmeh constitua une chrétienté florissante et résistante aux persécutions dans laquelle il lui fut bientôt possible de trouver des prêtres ainsi que le note Le Quien[3] : « Quum autem *Arabibus scenitis* Evangelium praedicasset, plurimosque illorum adduxisset ad christianam fidem, multos *ex eis* sacerdotes et monachos constituit. » Avoir un clergé « indigène », connaissant la langue et adapté à la rude vie des tentes, était, en effet, la meilleure solution avec celle des moines itinérants, rompus à toutes les austérités.

1. *Ibid.*, p. 27.
2. Peeters, ºAbdalmasŷḫ, pp. 290, 29-296.
3. *OC*, t. II, col. 1533.

CONCLUSION

Au terme de cette enquête, il ne nous reste plus qu'à dégager les lignes maîtresses de l'évolution religieuse sur le Limes aux alentours de l'Hégire.

L'expansion du christianisme chez les nomades de ce Limes syro-mésopotamien s'est réalisée, semble-t-il, en trois moments :

D'abord une prise de contact entre ces populations et des moines qui incarnent pour eux le christianisme ;

Puis une période d'organisation au cours de laquelle trois Églises rivales cherchent à recruter des adeptes parmi ces nomades ;

Enfin, lorsque le nombre des conversions est suffisant, pour permettre l'existence d'une hiérarchie, l'Église du désert s'épanouit librement et vit de sa vie propre à côté des évêchés sédentaires qui bordent ou jalonnent les terrains de parcours.

C'est sous la forme de pèlerinages aux sanctuaires de saint Serge, avec toutes les cérémonies que comportait ce culte, que le christianisme est d'abord apparu aux nomades. Pour ces itinérants, quelles manifestations religieuses pouvaient être plus concrètes et mieux adaptées ? Puis les colonnes de saint Siméon et de ses imitateurs en attirèrent un grand nombre d'autres. Mais la conversion et surtout l'instruction de groupes notables furent-elles le fruit de ces premiers contacts ? Rien ne nous permet de l'affirmer ni de le nier.

Plus probablement, l'action profonde fut celle qu'exercèrent les moines, gyrovagues ou sédentaires, qui vivaient aux confins du désert. Autrement nombreux que les stylites, ils appartenaient surtout à une organisation stable et il est à présumer que les fractions qui nomadisaient autour des centres monastiques furent par eux les premières instruites avec quelque pro-

fondeur. C'est du moins ce que nous permet d'imaginer le peu que nous savons des Paremboles.

Cette histoire des Paremboles nous renseigne davantage sur le second moment de cette évolution. A l'époque des Conciles et des dissensions dogmatiques, ces chrétiens nomades sont entraînés dans les luttes religieuses par leurs apôtres, Melkites, Nestoriens, Jacobites ; tous rivalisent d'efforts pour gagner à leur cause de nouveaux adeptes en convertissant les nomades qui transhument à proximité de leurs évêchés respectifs. Chacune de ces fractions fonde de nouveaux évêchés pour agir plus facilement sur les nomades. Hétérodoxes, Nestoriens et Jacobites, se développent beaucoup plus que les Melkites orthodoxes. Les Nestoriens agissent surtout autour du centre de Ḥŷrat et en s'appuyant sur la dynastie laḵmide, mais, semble-t-il, ils n'atteignent que des sédentaires, tout au plus des semi-nomades. Ces Arabes nestoriens restent d'ailleurs des chrétiens assez frustes et bien des traits nous montrent chez eux la survivance des mœurs païennes.

L'Église jacobite, au contraire, inaugurant le troisième moment de cette histoire, délègue un ou plusieurs de ses évêques pour s'occuper des Arabes des tentes : évêques nomades de Ġassân, en Damascène, évêques itinérants de Haute-Jazŷrat qui sont à la tête d'Églises différentes, celle du Ḵabŵr et celle du Beit Arbāyeh, celle enfin des « Arabes », grands nomades, Taġlibites surtout, transhumant de Ḥŷrat au Sinjâr. Ce titre d' « évêque des Arabes » revient constamment dans les listes épiscopales : preuve de la stabilité de l'institution et de la permanence de cette chrétienté.

Les Jacobites ont, en outre, des évêques et sans doute un clergé nombreux, répartis dans toutes les stations du désert, au long des parcours de transhumance. Ḥarrân, Badâya, Circesium, Callinice, Roṣâfa, Tedmor... : autant de sièges qui, en général, restent pourvus de titulaires, et cela longtemps encore après l'arrivée des Musulmans : signe indubitable de la vitalité de l'Église jacobite en ces régions désertiques.

Ce succès de l'Église jacobite est d'autant plus appréciable

qu'il s'oppose au double échec, en ces mêmes régions, de l'Église officielle melkite — qu'appuyent pourtant la force et le prestige de Byzance — de l'Église nestorienne que son zèle apostolique entraîne vers l'Est jusqu'aux Indes et jusqu'à Si-Nan-Fou.

Si, malgré l'absence des lieux de culte, parmi d'insaisissables populations, l'Église jacobite a réussi à vivre et à s'épanouir en plein désert, c'est que son dynamisme missionnaire, soutenu par une mystique quelque peu violente et fanatique, trouvait à se dépenser au désert et qu'il a su s'adapter à ses mouvantes populations.

Non contente de s'installer solidement sur le Limes parmi les sédentaires, au point d'y faire figure à côté des Églises rivales, non contente de s'établir à tous les points du désert où l'eau et les nœuds de pistes étaient capables d'attirer les populations, l'Église jacobite sut, par surcroît, pendant près de trois cents ans, du VIe au IXe siècle de notre ère, d'Ahudemmeh jusqu'aux derniers « évêques des Tribus », faire vivre une chrétienté proprement nomade, phénomène unique dans l'histoire de l'Église.

De ce succès, la raison est que, seule, l'Église jacobite réussit à envoyer assez de prêtres au désert : les ordinations en masse faites par les fondateurs du Jacobitisme permirent probablement de doter les fractions de tribus chrétiennes d'un ou de plusieurs prêtres capables de les accompagner dans leurs pérégrinations. Sans doute beaucoup de ces prêtres-moines étaient-ils mal instruits ; ils pouvaient du moins partager leurs rudiments de religion avec les Bédouins, leurs fidèles, offrir parmi eux le Sacrifice de la Messe et leur administrer les Sacrements. Par là, ils réussirent à faire pratiquer à des nomades parmi lesquels l'islamisme, « religion urbaine », n'a jamais profondément pénétré un christianisme beaucoup plus complexe pourtant dans ses dogmes comme dans son culte.

A quelle profondeur le christianisme parvint-il à s'établir dans ces populations aux apparences frustes ? Il est difficile de répondre à cette question. La vie sacramentaire de ces nomades ne nous est pas totalement inconnue. Mais les canons disciplinaires qui nous la révèlent auraient besoin d'être soumis à la

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

critique avant de pouvoir être utilisés dans un tableau de la vie religieuse au désert. Cependant d'autres indices nous laissent entrevoir la profondeur et la vitalité de ce christianisme nomade : durant un siècle et demi, malgré les vexations ou les tentations multipliées par le gouvernement de l'Islam, malgré des attaques sauvages de la part des tribus qaysites, il sut rester inébranlablement fidèle à sa foi. Au cours de cette longue période, plusieurs chefs taġlibites comme Moºâḏ et Šamºalat ne reculèrent pas devant le martyre. Pour cette Église nomade, quel témoignage plus authentique souhaiter de sa vie chrétienne, de la sincérité de sa foi, de la noblesse et de l'amour que le Christ a su inspirer à ces âmes élargies à la mesure du désert ?

APPENDICE I

Le témoignage de Moʿâḏ et de Šamʿalat d'après la chronique de Michel le Syrien[1]

A cette époque (peu après la grande peste de 1016 [des Grecs] — 792 [de notre ère] —, sous le patriarchat d'Élias et le règne de Walîd), quelques Tayâyé chrétiens subirent un parfait et véritable martyre.

Mohammed, général des Tayâyé, outre les nombreux maux et les meurtres innombrables qu'il causa en Mésopotamie, voulut faire apostasier ceux des Tayâyé qui étaient chrétiens. Il fit venir le chef des Taġlibites, qui s'appelait Moʿâḏ [ou Moʿiḏ], et il le pressait de se faire musulman et d'apostasier. Comme celui-ci ne cédait aucunement à ses flatteries, il le fit jeter dans une fosse de boue. Au bout d'un certain temps, il l'en fit retirer et recommença à le flatter. Mais comme celui-ci ne se laissa pas persuader, il le fit tuer et défendit de l'ensevelir. Le saint gisait depuis plusieurs jours sur le fumier, sans se corrompre et sans être dévoré par les animaux : alors Eusthatius de Dara demanda son corps, l'emmena et bâtit un monastère au-dessus de son tombeau.

Walîd dit au confesseur Šamʿalat des Taġlibites : « Alors que tu es chef des Tayâyé, tu leur fais honte à tous en adorant la croix ; fais ma volonté et apostasie. » Le bienheureux répondit : « Tout ton empire n'est que poussière en comparaison de ce qui nous a été promis par le Christ. Et ce qui m'émeut davantage, c'est qu'étant le chef de tous les Taġlibites, comme tu l'as dit, je crains d'être cause de la perdition de plusieurs. » Le roi, en entendant ces paroles, ordonna de le faire sortir en le traînant sur le visage et jura qu'il lui ferait dévorer sa propre chair ; mais le héros

1. Michel Le Syrien, liv. XI, chap. XVII, éd. Chabot, t. II, pp. 480-482. Cf. Rubens Duval, p. 257 ; Lammens, *Chantre*, pp. 128 et 187-188 et Bar Hebraeus, *CS*, pp. 112 et 121.

ne fut pas ébranlé par ces menaces. Le tyran ordonna de lui couper un morceau de la cuisse ; ils le firent cuire sur le feu et le lui mirent dans la bouche. Après cela il demeura en vie. On voyait la cicatrice dans la chair du véritable martyr.

APPENDICE II

Quelques détails sur la vie sacramentaire dans les chrétientés jacobites du Limes relevés dans la Thèse de Mgr Lamy[1]

Nous avons vu le rôle qu'occupent dans la mystique monophysite de la divinisation[2] les sacrements de baptême et d'Eucharistie. Nous avons sur ce fait plusieurs détails concernant leur administration dans les *Canons et Résolutions* qui, à des époques diverses, ont codifié la discipline sacramentaire et liturgique des « Syriens ». Nous les relevons dans la *Thèse* de Lamy où il a rapporté ces décisions conciliaires qui attendent encore une édition et une étude critiques.

Le sacrement de baptême s'administrait par triple affusion[3] au lieu de l'immersion des Grecs ; faut-il y avoir une adaptation à la vie au désert où l'eau est rare ? Le sacrement de confirmation s'administrait en même temps que le baptême dans tout l'Orient[4].

Dans l'Église jacobite la discipline eucharistique concernant la distribution du sacrement était très large, ce qui semble indiquer la fréquence du recours à la communion ainsi qu'on le voit dans les *Résolutions canoniques* de Jean de Tella et dans celles de Jacques d'Édesse, qui fut ordonné en 684, donc tout au début de l'ère musulmane : « per saecularem autem aut per mulierem mitti possunt consecrata, et praesertim ubi adest necessitas[5] », plus tard, malgré les abus, on maintient cette pratique[6] : il n'est ni répréhen-

1. *Dissertatio de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica*, accedunt... Joannis Telensis, resolutiones canonicae syriacae... Jacobi Edesseni resolutiones canonicae syriacae *(Thèse)*, Louvain, 1899.
2. Comme du reste dans le catholicisme.
3. Cf. PEETERS, °*Abdalmasỹḥ*, pp. 276, 300.
4. LAMY, *Canons*, can. 30 et n. 17, p. 300.
5. *Ibid.*, *Canons*, p. 71, n° 8.
6. *Ibid.*, p. 109, n° 9.

sible, ni défendu de confier les saintes espèces à un pieux laïc ou à une femme qui a de la retenue pour les faire porter aux malades ou autres laïcs qui en ont besoin, et cela malgré les abus possibles, la raison en est, dit la résolution, que l'Eucharistie est une nourriture non une amulette. Le même recueil[1] précise que l'on peut porter le Saint Sacrement dans les montagnes et célébrer là le Saint Sacrifice pour les fidèles qui s'y trouvent. De même, il peut être célébré dans les terrains de pâturage à condition que la Sainte Eucharistie soit portée en ces lieux déserts pour les gens et non superstitieusement, pour la conservation des troupeaux. Faut-il voir une concession destinée à faciliter la réception de l'Eucharistie dans ce canon de Jean de Tella[2] qui, sans doute, a donné lieu aux reproches que Jesuiab de Nisibe a exprimés dans une controverse contre les Jacobites au sujet du jeûne eucharistique[3] : « Si ante diluculum homo aquam biberit, jejunus tamen sit, existimo quod possit accedere et accipere consecrata modo conscientia ejus non sit dubia », le canon 18[4] semble restreindre cette concession à une absorption involontaire faite par exemple en se gargarisant et indiquer qu'il y a eu fluctuation et évolution de la discipline à ce sujet[5]. Comme les Églises où se célébrait le Saint Sacrifice se trouvaient aux points d'eau cette disposition aurait pu être précieuse pour les nomades.

Le Saint Sacrement se porte du reste assez loin des centres ordinaires de culte pour que cela exige parfois l'usage d'une monture ; on recommande en effet dans ce cas de ne pas placer les saintes espèces dans les fontes de la selle, mais de les porter en bandoulière. Les laïcs ont aussi le droit de les emporter ainsi avec eux pour un long voyage[6].

Les canons précisant les conditions dans lesquelles peut se célébrer le Saint Sacrifice nous permettent de tirer quelques conclusions intéressantes : il est interdit, en effet, de célébrer soit dans une maison particulière, soit sur une pierre non consacrée, une table de bois, des linges ou des peaux[7]. Ce dernier détail est intéressant parce qu'il pourrait bien s'appliquer au Saint Sacrifice célébré dans les camps, les terrains de pacage, à l'intention des nomades. A ce propos, Mgr Lamy rapporte deux textes intéressants

1. Lamy, *Canons*, p. 111, n° 11.
2. *Ib.*, n° 9.
3. *Ib.*, n. 13, p. 192.
4. *Ib.*, p. 18.
5. Cf. *ib.*, n. 7, p. 182.
6. *Ib.*, n. 7, p. 226.
7. *Ib.*, n. 29, § 2, pp. 228-29.

tirés des *Canons de Cyriaque* et des *Canons de Théodose* : « Si eant presbyteri et diaconi per viam desertam et secum habeant calicem et capsam, deferat diaconus capsam in dextera sua et calicem in sinistra sua, et erit pro altari ut offerat sacerdos urgente necessitate » et (ex Canonibus Theodosii) : « Si necessitas sacrificium exigat, ubi non est altare, ipse sacerdos habeat alligatum velum in collo suo, et ponat sigillum in phaenolia super illum, et teneat calicem manu sua sinistra et offerat » ; addit Bar Hebraeus : « Quidam ex episcopis indulsit, ut pagella ex Evangelio ponatur loco tabulae, et consecretur super ipsa ubi necessitas id expostulaverit »[1]. Tout ceci permet de supposer que la célébration en dehors des lieux de culte et même en plein « bled » était assez fréquente pour qu'on en prévoie les moindres détails ; si ces derniers canons ne se rapportent pas aux nomades, ils nous indiquent du moins la tendance générale de l'Église jacobite à favoriser l'apostolat et la vie religieuse au désert et à s'adapter à ses conditions assez rigoureuses.

A côté de cette vie sacramentaire relativement assez intense, il y a, il faut s'y attendre, bien des superstitions. Les canons, en effet, défendent aux prêtres et aux moines les incantations et lectures plus ou moins magiques[2], les conjurations à l'aide des psaumes de David, et notamment celles qui ont pour but — ce qui est classique en matière de magie — de rendre un mari impuissant[3].

Quant à leurs préoccupations apostoliques, on en peut voir un signe dans un canon concernant la pénitence sacramentelle[4]. Si un chrétien ou une chrétienne pèche avec une ou un infidèle, et que, par ce moyen, le complice est amené à la foi, la pénitence au lieu d'être augmentée doit plutôt être diminuée !

Il reste à signaler enfin le rôle que pouvaient jouer les femmes et notamment les diaconesses dans la propagation de la religion. Les rapports publics entre hommes et femmes ayant été de tout temps très circonspects en Orient, il n'est pas étonnant que l'on ait tenté de réserver aux femmes l'apostolat auprès des femmes et même l'administration des sacrements, particulièrement ceux de baptême, au moins pour les cérémonies secondaires, et d'Eucharistie. Les diaconesses avaient les pouvoirs des diacres, elles pouvaient servir à l'autel, même, en l'absence des diacres, verser le

1. Lamy, *Canons*, p. 229 citant Bar Hebraeus, Nomocanon, cap. I, sect. 4. Le cardinal Mai a publié dans le tome X de sa *Scriptorum Veterum Nova Collectio* (Roma 1838) la traduction du Nomocanon faite par Eloi Assemani.

2. *Ib.*, p. 135.

3. *Ib.*, n° 40, p. 141 ; cf. pp. 137 et 145.

4. *Ib.*, n° 69, p. 169.

vin et l'eau dans le calice — ce qui, dans le rite syrien, se fait du reste au début de la messe — et lire l'évangile[1] ; dans les encensements, elles doivent pourtant, au lieu de chanter, se contenter de prier à voix basse conformément aux recommandations de saint Paul[2]. Aux époques où elles ont leurs règles, elles doivent s'abstenir de leurs fonctions sacrées « non propter contaminationem sed propter honorem mysteriorum »[3]. A part ces deux points, elles sont, on le voit, en tout semblables aux diacres ; ce n'est qu'à partir de Jacques d'Édesse que la consécration des diaconesses tend[4] à se distinguer de l'ordination des diacres en ne se faisant plus sur les degrés de l'autel, mais à l'entrée du sanctuaire[5]. Leur apostolat et certaines de leurs fonctions liturgiques devaient s'exercer aussi en dehors des monastères puisqu'il est spécifié qu'elles ne peuvent verser le vin et l'eau dans le calice pour le Saint Sacrifice que dans leur propre monastère[6]. Quand on connaît l'influence que les femmes ont dans les douars ne peut-on pas penser que ces dispositions de l'Église jacobite concernant les diaconesses ont dû contribuer efficacement à sa diffusion parmi les tribus du désert ; notons cependant que l'influence des diaconesses sur les femmes des tribus devait s'exercer plutôt lors des passages à proximité d'un centre monastique qu'au désert sous les tentes, il est à présumer en effet que les moniales n'étaient point aussi gyrovagues que les moines.

1. LAMY, *Canons*, pp. 91, 93.
2. *Ib.*, p. 89.
3. *Ib.*, pp. 87, 89.
4. Car dans ses essais de réforme, Jacques d'Édesse n'eut guère de succès (DUVAL, *Littérature*, p. 181).
5. LAMY, *Canons*, pp. 202 et ss.
6. *Ib.*, n° 41, p. 92.

INDEX

Les chiffres renvoient aux pages ; ceux qui sont entre parenthèses indiquent l'année de l'ère chrétienne.

A

'Aba, abbé nestorien, 58.
'Aba, catholicos nestorien (544), 58 (552), 59.
°Abdalmalik, calife omaiyyade, 61, 62, 76, 84.
°Abdalmasŷḥ, martyr légendaire du Sinjâr, 71, 72, 75, 93.
°Abdalmasŷḥ de Ḥŷrat, moine nestorien, 58.
'Abha II, catholicos nestorien (742-752), 62.
Abraham, évêque nestorien, 57.
Abraham, évêque jacobite d' « Arabie » (818), 81, 82.
Abraham, évêque jacobite d'Arzôn, 78.
Abu-l-Farâj al-Ispahâny, 11.
Acacius, catholicos nestorien (484), 73.
Adiabène, 53, 57 (carte).
Ador°at, évêché jacobite, 60.
°Ady b. Zayd, le Tamŷmite, 60.
'Aġâny (Kitâb al- —), 11.
°Ageydât, tribus actuelles du Kabŵr, 83.
Ahudemmeh Ier, évêque jacobite du Beit Arbâyé, puis maphrien de Takrŷt, 30, n. 1 ; 31, 32, 34, 35, 71, 76, 82, 84, 91, **92-93**, 97.
Aḥmad b. Yaḥyâ, 32.
Aïla, 65, note.
°Ajumiyyat (Der°at ?), 80.
Alep, 38. Cf. Bérée et Qinnisrŷn.
Alexandrie, 53.
Amid ou Amida, 39, 65, 66 (carte), 72.
°Amr, fils de Hind, successeur d'al-Mondir III, le Laḵmide, 59, 65, note.
°Amr (Ḥnanjesu), moine nestorien, 61.
Anastase, évêque melkite de Roṣafa (491-518), 31.
Anastase, patriarche melkite d'Antioche (559-70 et 593-98), 51, 52.
Anastase, évêque jacobite de Ḥawrân (793), 79.
Anastase le Chamelier, patriarche jacobite d'Antioche (611), 68, 71.
'Anbar, 38, 54, 55, 57 (carte), 58, 66 (carte).
Antioche, 54, 57 (carte), 58, 68, 86.
Antiochus, moine jacobite de Saint-Sabas, 68.
Antipater, évêque de Boṣrâ, 45.
Antonius, auteur d'une *Vie de saint Siméon*, 36, 37.
°Aqrabat al-Jaydûr, résidence gassânide, 69.
Aqûla, 66 (carte), 76, 78.
Aqûlites, 78.
Arâbayé, région de nomades au N.-E. des steppes syriennes, 73, 76, 78, 80, 81.

Arabes (= nomades), 77, 96 ; cf. *Arabie.*
Arabi, évêque jacobite de Rešayna (circa 793), 80.
Arabia, *Arabie*, région habitée par des nomades, 52, 73, n. 1 ; 76, 82, 83, 84.
Arbéle, 54, 57, 57 (carte: Irbil), 59, 63.
Arethas, martyr nejrânite, 66.
Arzôn, évêché jacobite, 78.
Assemani, 38.
Aspebet, alias, Pierre, le Stratélate, évêque de la Parembole de Palestine, 40, **42-43**, 57 ; cf. Pierre le Stratélate.
'Aswad, frère d'al-Noᵒmân III, 60.
Al-Ašᵒat, 84.
Athanasius, évêque jacobite des Tribus (923), 82, 83.
'Aws b. Qallâm, clan tamŷmite de Ḥŷrat, 60.
Auxilaos (alias Domnus), 43.
ᵒAyn 'Ubaġ, 65, n. 1.
'Azd, 55.

B

Baᵒalbakk (Héliopolis), **47 et ss.**, 52, 78, 80.
Bâbisqa, 30, 31.
Bacchus, évêque jacobite des Taġlibites du Ḳabŵr (circa 845), 81, 83.
Bacchus (ou Bâḳos) (saint), compagnon de saint Serge, 30, 31-34.
Badâya, 66 (carte), 96.
Badiyyat, villégiature de printemps au désert, 68.
Baḥrayn, 83.
Bakr b. Wâ'il, 61.
Bakrites, 3.
Balŷḳ (fleuve), 57 (carte), 66 (carte).
Balad, 34, 35, 54, 57 (carte), 66 (carte), 71, 92.
Bâkos, évêque jacobite d'Aqûla, puis maphrien, 76.
Barakišo, abbé nestorien, 58.
Bar Çauma, évêque nestorien de Nisibe (484), 73.
Bar Hebraeus, 102, 102, n. 1.
Bar Qaïti (pacte de —), 58.
Basile, jacobite (923), 82.
Basilius, évêque jacobite de Takrŷt (circa 793), 80.
Bašraḥ (Bassora), 53, 57 (carte).
Bayt Abu-Dayr, 42.
Beit Arâmayé, 74.
Beit Arbâyé, 53, 66 (carte), 71, 76, 84.
Beit Aršam, 58, 66 (carte).
Beit Garmaï, 39, 61, 66 (carte), 74.
Béthanie, 41 (carte).
Bethléem, 41 (carte), 42.
Bélisaire, 64.
Bérée, 51, 57 (carte), 66 (carte).
Bergstresser, 1.
Bi'r al-Zarâᵒat, 41.
Bîr Qoum, 80.
Bišr, frère de ᵒAbdalmalik, gouverneur de Kŵfa, 61.
Boṣraḥ, 30, 45, 51, 52, 66 (carte), 68, 78.
Bouvier (R. P. — S. J.), **13**.
Brooks, **89**.
Buṣr al-Ḥarŷry, 30.
Byeus (Cornelius), **47 et ss.**

C

Cadiséniens, 86. Cf. Qadišâyeh.
Callinice, 54, 64, 66 (carte), 79, 80, 96.
Carrhes, 49.
Cedron, 41 (carte).
Chaboras (fleuve et région), 78. Cf. Ḳabŵr.
Chalcédoine (concile de), 43, 44, 46.
Cheikho (L. — S. J.), 2, **11**, **14**, **21**.
Chosroés I, 34.

Chosroés II, 34, 35, 71. Cf. Kisra.
Cilicie, 31.
Circesium, 49, 54, 65, n.; 66 (carte), 79, 80, 96.
Conon de Cilicie, évêque jacobite, 65, 69.
Constantinople, 53, 65, 67.
Cyr, 57 (carte). Cf. Théodoret.
Cyriacus, évêque jacobite (circa 793), 79.
Cyriaque (canons de —), 102.
Cyrrhus, 79, 80.

D

Dadišo, catholicos nestorien, 58, 71.
Dagla (ou Daqla), 66 (carte), 80.
Dayr Hind, 59.
Dayr el Kall, résidence ġassânide, 69.
Dayr (ou Dâr) Kita, 30.
Dayr Lubba (territoire de Taġlib), 83.
Dayr (ou Deïr) al-Qâdy, 30.
Dayr (ou Daïr) Sikkâ, résidence ġassânide, 69.
Damas, 38, 51, 52, 54, 57 (carte), 64, 66 (carte), 69, 78, 79.
Damianus, évêque jacobite de Sarŵj, 80.
Daniel, évêque jacobite de Ba'albakk (circa 793), 80.
Daniel, évêque jacobite de Harrân (circa 793), 80.
Dara, 31, 34, 39, 65, n., 66 (carte), 67, n. 1.
Dara de Šâm, évêché jacobite, 66, 79.
Darayâ, résidence ġassânide, 69.
David, évêque jacobite des Taġlibites de Gazarta, 80.
Delehaye (R. P. — S. J., Boll.), 11, 14, 36.
Denha, maphrien de Takrŷt, 35, n. 2, 76-77.
Denis II, maphrien (897), 82.
Denis de Tell-Mahré, 38, 81.
Dhorme (P.), 1.
Djaulan, 66 (carte), 78, 80.
Djebel, cf. Jabal.
Dometius (saint), 31.
Domitius, évêque jacobite de Harrân, 78.
Domnus, successeur de Jean d'Antioche, 44.
Duchesne (Mgr), 71, n. 5; 72.
Dumêr, résidence ġassanide, 49, 69.
Đu-Nowas, 20, 59.
Đu-Qâr, 61.
Dussaud, 55.
Dussaud et Macler, 50.
Dyackonov, 88.

E

Edesse, 38, 51, 54, 65, 66 (carte).
Eitha, 30.
Elias, chroniqueur, 86.
Elias, évêque jacobite de Baºalbakk (circa 684), 78.
Elias, évêque jacobite de Callinice (circa 793), 80.
Elias, évêque jacobite de Harrân (circa 793), 80.
Elias de Hŷrat, moine de Mossoul, 75.
Elias, patriarche jacobite (972), 99.
Élie de Dara (stylite), 18.
Élie, patriarche de Jérusalem, 44.
Élisée, évêque jacobite des Haçiçanites (circa 793), 80.
Émèse, 78, 80; cf. Hans.
Éphèse (Brigandage d' —), 43, 44.
Éphèse (Concile d' —), 42, 45.
Éphèse, cf. Jean d'Éphèse.
Éphraïm, patriarche melkite d'Antioche, 86.

Éphrem, patriarche d'Antioche, 38.
Étienne de Bosrạ, évêque jacobite, 77.
Étienne le Sabaïte (saint), 30.
Eugène d'Isaurie, évêque jacobite, 65, 69.
Euphrate (fleuve), 49, 54, 57 (carte), 63, 66 (carte), 84.
Euphrate (frontière de l' —), 49.
Eustathe, évêque jacobite de Dara (circa 972), 99.
Eustathe, évêque des Tribus sarrasines, 46-47.
Eustathe d'Épiphane, 24.
Eutychés, 43.
Euthyme (saint), **40-47**.
Evagrius, 37, 52, 60.
Évêché des *Arabes* (Taġlib), 66 (carte), **78-85**, 96.
Évêché de Ġassân, 66 (carte), **69-70**, 96.
Évêché de Taġlib (Kabŵr), 66 (carte), 83, 96.
Ézéchiel, nestorien, 54, n. 1.

F

Féderlin (R. P. — M. A.), 16, 41-42.
Fleisch (R. P. — S. J.), 15.

G

Gabriel, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 878), 81, 82.
Gabriel, évêque jacobite de Mériba (circa 793), 79.
Gabriel, évêque jacobite de Rāsal ºAyn, 78.
Gabriel de Sinjâr, 35.
Gaudefroy-Demombynes, 1.
Gazarta (Jazŷrat-Ibn-ºOmâr), 80, 81, 83.
Ġassân, 3, 4, 30, 48, 49 ; vicissitudes politiques, **64-69** ; organisation ecclésiastique, **68-71**, 96 ; cf. Jafnides.
Gauri, évêque jacobite de Harrân (circa 793), 80.
Génier (R. P. — O. P.), 16 et ss.
Georges, évêque des *Arabes*, **77-78**, 82, 84.
Georges d'Izala, 35.
Georgius, évêque jacobite de Harrân (circa 793), 80.
Georgius, évêque des Taġlibites du Kabŵr (circa 818), 81.
Grégoire Ier, patriarche melkite d'Antioche († 593), 52, 91.
Guidi (I.), 2, 14, 21.

H

Habib, évêque jacobite de Damas (circa 793), 79.
Habib, évêque jacobite du Jawlân (circa 793), 80.
Habib, évêque des Taġlibites du Kabŵr (circa 818), 81.
Habil, évêque nestorien, 57.
Hajjâj b. Yŵsof, 61, 84.
Hamat, 51, 54, 69.
Hananias, évêque jacobite de Damas (circa 684), 78.
Hanasartat (Kanâsir ?), évêché jacobite, 66.
Harârat, 78.
Al-Hâriṯ V b. Jabalat, le Ġassânide, 59, **64-65**, 87, 91.
Al-Hârit, le Kindite, 46, 64.
Harrân, 62, 66 (carte), 78, 79, 80, 96.
Harŵn al-Rašŷd, 79.
Hasan b. Ṯâbit, 68.
Hatrat, 8, 55.
Hâtim, frère de Rawḥ b. Ṣâliḥ, 79.

Haute-Jazŷrat, voir Jazŷrat.
Ḥawrân, 38, 51, 64.
Ḥawwârŷn, 67.
Ḥazion, 79.
Hedayab, 74.
Heliopolis, 48 ; cf. Baᵒalbakk.
Henanišo, catholicos nestorien, 61.
Henanjesu (ᵒAmr), moine nestorien, 61.
Hertzfeld, 8.
Hierapolis, 38, 49.
Hind, femme d'al-Mondir III, le Laḵmide, 59, 62.
Hind, fille d'al-Noᵒmân III, le Laḵmide, 60.
Hišâm, 32.
Ḥoms̱, 47, 51, 57 (carte), 59, 78, 80 ; cf. Émèse.
Honigmann, 17, 66.
Hurîn, 66 (carte).
Hyar, près Qinnisrŷn (bataille), 65.
Al-Hŷlat, 59.
Ḥŷrat, 4, 38, 46, 54-55, **56 et ss.** 57 (carte), 68, 59, 62-66 (carte), 68, 70, 71, 76, 78, 82, 96.
Ḥyrtât (ġassânides), 68.

I

ᵒIbâd, 4, 55.
Ibas d'Édesse, 48.
Ibn al-Aṯŷr, 79.
Ibn Zobayr, 84.
Ignace, évêque jacobite (878), 81.
ᵒIrâq, 32, 84.
Irbil, 66 (carte) ; cf. Arbéle.
'Imrolqays le Laḵmide, 55.
Isaac, évêque jacobite de Tibériade (circa 793), 80.
Išoᵒyahb Ier, catholicos nestorien, 54, 59.

J

Jabal Simᵒân, 37, 56.
Jabal Sinjâr, voir Sinjâr.
Jabalat b. al-Ayham, le Ġassânide, 68.
Jâbir b. Šamᵒûn, évêque nestorien de Ḥŷrat (580), 60.
Jâbyat, résidence ġassânide, 69.
Jacobites. Evêchés sédentaires, 54. Organisation ecclésiastique, **63-94**. Evêchés, 66 (carte). Succès jacobites, 96-98. Vie sacramentaire, 100-104, 96, 97, 100, 101.
Jacques Baradée, 53, 65, 69, **86-87**, 88.
Jacques, évêque jacobite de Circesium (circa 793), 79.
Jacques, évêque jacobite des Taġlibites du Ḵabŵr (circa 845), 81.
Jacques d'Édesse, évêque jacobite et chroniqueur, 17, 100, 103, 103, n. 4.
Jafnides, 64, 67, 68 ; cf. Ġassân.
Jalabert (L. — S. J.), 24.
Jâsim, résidence ġassânide, 69.
Jazŷrat, 50, 66 (carte), 83, 90, 92, 96.
Jean d'Antioche, 44.
Jean d'Asie, voir Jean d'Éphèse.
Jean, évêque des *Arabes* (616-650), 77.
Jean, évêque des Paremboles, 44-46.
Jean, évêque jacobite du Jawlân, 78.
Jean, évêque jacobite du Ḵabŵr, 78, 82.
Jean, évêque nestorien de Ḥŷrat (circa, 705), 62.
Jean de Callinice, évêque jacobite, 77.
Jean III, de Callinice (circa 845), 81.
Jean de Nisibe, évêque nestorien (circa 700), 61.

Jean d'Éphèse, 17, 53, 72, 85, **86-87**, 88, 89.
Jean de Tella, **85-86**, 87, 88, 89, 100, 101.
Jean l'Arabe, moine du mont Izala, 75.
Jean, le Stylite, 28.
Jean Malalas, 88.
Jean, maphrien de Takrŷt (684), 78.
Jean IV (jacobite) (circa 910), 82.
Jean, métropolite de Mar Mattaï, 77.
Jéricho, 40, 41 (carte), 42.
Jérusalem, 41 (carte), 66 (carte), 69, 79. (Concile de —), 44.
Jesudenah, chroniqueur nestorien, 62.
Jesudenah, évêque nestorien de Baṣra, 75.
Jesuiab de Nisibe, controversiste nestorien, 101.
Jesujabus Arzumita, 56.
Jésusaḳa, moine nestorien de Ḥŷrat, 56.
Jillîq, résidence ġassânide, 69.
Joël, évêque nestorien de Ḥŷrat (790), 62.
Johannan, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 818), 81, 82.
Johannan, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 845), 81, 82.
Johannan, évêque jacobite de Callinice, 79.
Johannan, évêque jacobite de Noŷrân d'Irâq (circa 923), 82.
Johannan, évêque des Taġlibites de Gazarta (circa 845), 81.
Johannan, métropolite jacobite d'Emèse (circa 793), 80.
Johannan, évêque jacobite de Tedmor (circa 818), 81.
Johannan, évêque jacobite des Tribus (circa 897), 82.
Jonathan, le Stylite, 38.
Joseph, évêque de Baºalbaḳk, 48.
Joseph, évêque jacobite des *Arabes*, 77.
Joseph, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 686), 82.
Joseph, évêque jacobite de Mabbŵg, 78.
Josué (Chronique de), 60.
Jourdain (fleuve), 39, 41 (carte), 42.
Juifs, 58.
Julianus, évêque jacobite de Tella, 78.
Julien, 49.
Julien, patriarche jacobite d'Antioche, 76, 77.
Justin, 59.
Justin II, 33.
Justinien Ier (527-565), 33, 46, 49, 64, 65, 67, n. 3.
Justinien II, 67.
Justinien (Patrice), 34.
Juvénal, évêque de Jérusalem, 42.

K

Ḳabŵr (fleuve, diocèse), 57 (carte), 66 (carte), 78, 82, 83, 84, 96 ; cf. Chaboras.
Kadischaër, cf. Qadišâyeh.
Ḳân es-Sâhel, 41 (carte).
Karma, près de Takrŷt, évêché jacobite, 66.
Kfar Deriân, 38.
Kindat, 64.
Ḳirbit al-Mraṣṣras, 41 (carte), 46.
Kisrạ, 60 ; cf. Chosroés.
Kiswat, résidence ġassânide, 69.
Kleyn, **88-89**.
Krauss, 1.
Kurdistan, 84.
Kŵfat, 62.

L

Laḳm, 55.
Laḳmides, **61-63**, 65, 96.
Lammens (R. P. — S. J.), 18, 99, n. 1.

Lamy (Mgr), 18, **91**, 100-104.
Largent (A.), 44.
Lašom, 54, 56.
Laᵒzâriyyat, 42.
Lazartus, évêque jacobite de Nisibe (circa 793), 79.
Lobignac (R. P. — S. J.), 15.

M

Mabbŵg, 51, 66 (carte), 78.
Magnus le Syrien, 67.
Malalas, 31, 88.
Marçais (W.), 1, 19.
Mariés (R. P. — S. J.), 25.
Mabrakta des Tayyâyels, 35, 57 (carte), 58, 66 (carte).
Mar Mattaï, 66 (carte), 72, 77.
Maqîm, évêque jacobite de Circesium, 80.
Maris, moine euthymien, 40.
Marouta, maphrien de Takrŷt, 34, 35, n. 2 ; 71, 76.
Martin (Abbé), 8.
Mar Yŵna (couvent nestorien), 58.
Mâsâra, 80.
Massignon (L.), 1, 19.
Maxillaton, quartier de Damas, 30.
Mazdéens, 58.
Melkites, **50 et ss.**, 96, 97.
Melkizedeq, évêque jacobite de Roṣafa (circa 793), 79.
Mer Morte, 41 (carte), 42.
Mesène, 53, 57 (carte).
Michel le Syrien, 20.
Mihdad, marzaban de Nisibŷn, 86.
Moᵒawiyat, 75.
Moᵒâd, chef Taġlibite, 98, **99**.
Moḥammad, chef musulman, 99.
Al-Mondir b. al-Ḥârit V b. Jabalat, le Ġassânide (570-581), 33, 49, **65-68**, 69, 70.
Al-Mondir b. al-Noᵒmân I, le Laḵmide (circa 413), 56.
Al-Mondir II b. 'Imrolqays, le Laḵmide (524), 59, 64, 70 bas.
Al-Mondir III, le Laḵmide, 46, 59, 65 haut.
Moschus, 39.
Mossoul, 38, 39, 55, 57 (carte), 70, 80, 81.
Mouterde (R. P. — S. J.), 24, 38.
Mraṣṣras, 41 (carte), 46.
Musil, 32.

N

Najd, 61.
Nau (F.), 20, **21**, 63, 65, n. 1 ; 77-78.
Najrân (d'Arabie), 20.
Najrân (d'Irâq), 66 (carte), 82.
Najranites (d'Arabie), 58.
Al-Nemâra, 55.
Nestoriens, 43. Evêchés sédentaires, 53-54.
Nestoriens et Laḵmides, **55-61**.
Sièges épiscopaux, 57 (carte). Nestorianisme après l'Hégire, **61-64** ; 96, 97.
Nestorius, 45.
Ninive, 53, 57 (carte), 66 (carte), 72, 74.
Nisib, Nisibŷn, 31, 49, 54, 57 (carte), 66 (carte), 67, n. 1 ; 71, 72, 73, 74, 79, 92.
Al-Noᵒmân b. al-Ḥârit, le Ġassânide, 32.
Al-Noᵒmân b. al-Mondir le Ġassânide (fin du vɪᵉ siècle), 30.
Al-Noᵒmân I, b. al-Mondir, le Laḵmide († 418), 37, **56**, 57, 60.
Al-Noᵒmân III, le Laḵmide (593), 56, n. 5 ; **60**, 61.
Nonnos (ou Nonnus), évêque d'Édesse, 47, 48.
Nonnus, évêque jacobite des Tribus (après 684), 78.
Nonnos, évêque jacobite des *Arabes* (circa 650), 77, 82.

O

Omaiyyades, 50, 68, 84.
Ortäer, cf. Urtâyeh.
Osrohéne, 49.
ºOṯmân, évêque jacobite des Taglibites de Gazarta (circa 793), 80.
Ouâdy Dabor, 41, 41 (carte).
Al-ºOzzạ, déesse, 56, 65.

P

Palestine, 38.
Palmyre, 54, 57 (carte), 64, 66 (carte), 69, 69, n. 10; 70. Cf. Tadmor.
Paremboles de la province de Boṣrạ, 52.
Paremboles de Palestine, **40-47**, 48, 49, 96.
Paremboles de Phénicie Seconde, **46-49**.
Pargoire, **88**.
Parthes, 58.
Paulus, évêque jacobite de Badâya (circa 793), 79.
Paul le Noir, évêque de Ġassân, 30, 67.
Peeters (R. P. — S. J. Boll.), 7, 14, 20, 21, **22**, 31, 32, 33, n. 1; 34.
Pélagie (sainte), 47 et ss.
Phénicie Libanaise, 47.
Phénicie Seconde, 47.
Philoxène (ou Xenaïas) de Mabbŵg, 70.
Pierre le Stratélate, évêque des Paremboles de Palestine, 40, **42-43**. Cf. Aspebet.
Pierre II, évêque des Paremboles, 44, 46.
Poidebard (R. P. — S. J.), 49, 50.

Q

Qadišâyeh, moutonniers arabophones du Sinjâr, 72, 76, 86.
Qamjesu, maphrien de Takrŷt (578-609), 77.
Qamjesu, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 678), 82.
Qardag Nakôragan, marzaban du Beit Arbâyé, 74, 74, n. 1.
Qaysites, 98.
Qinnisrŷn, 31, 51, 57 (carte), 66 (carte).
Qoẓâºites, 55.

R

Rabbulla, évêque d'Édesse, 50.
Ramlat, 59.
Raqqa, 38.
Rās al-ºAyn, ou Resayna, Rešºayna, Rhesaïna, 31, 66 (carte), 78, 80; cf. Theodosiopolis.
Rawḥ b. Ṣâliḥ, percepteur ºabbâside, 79.
Roṣafạ, **31-35**, 51, 59, 66 (carte), 67, n. 3; 79, 80, 96; cf. Sergiopolis.
Ryssel, 77.

S

Sabra, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 818), 81, 82.
Sabrišo, évêque nestorien de Lašom (circa 413), 56.

Sabrišo, catholicos nestorien (VIIe s.) (circa 413), 58.
Sachau, 9.
Saint-Jean, couvent nestorien près de Mossoul, 61.
Saint-Sabas (Laure de), 39, 41, 41 (carte).
Saint-Théoctiste, hermitage, 41 (carte).
Salomon, évêque jacobite de Cyrrhes (circa 793), 80.
Šam°alat, chef Taġlibite, 98, **99-100**.
Samson, évêque nestorien, 57.
Samuel, le Stylite, 38.
Šarlŷl, évêque jacobite de Tagrŷt (circa 793), 79.
Sarûj, 66 (carte), 80 (Sarroûg).
Sauvaget, 32, n. 1.
Sauvaire, 38.
Schwartz, 36, n. 1.
Sélémyeh, 30.
Séleucie (Madâ'in), 53, 57 (carte), 58, 66 (carte).
Serge (saint), **30-36**, 95.
Serge, évêque jacobite de Roṣafa (524), 59, 69, n. 10.
Sergiopolis, 32, 97 ; cf. Roṣafa.
Sergius, évêque jacobite d'Adra°at (circa 793), 80.
Sergius, évêque jacobite de Ba°albakk (circa 793), 80.
Sergius, évêque jacobite d'Émèse, 78.
Sévère Bar Maška, patriarche jacobite d'Antioche (668), 75.
Severus, évêque jacobite de Ḥarârat (circa 684), 78.
Siméon, controversiste, évêque jacobite du Beit Aršam, 59, 70-71.
Siméon, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 793), 80, 82.
Siméon, évêque jacobite de Tadmor (circa 793), 79.
Siméon, évêque nestorien de Ḥŷrat (circa 413), 56.
Siméon (saint), le Stylite, 11, 12, 14, **36-39**, 56, 95.
Sinaï, 39.
Si-Nan-Fou, 57, 97.
Sinjâr, 50, 57 (carte), 58, 66 (carte), 72, 76, 82, 84, 86, 92, 96. Évêché nestorien, 62.
Sinjârat, 62, 66 (carte), 71, 92.
Sira ou Syrîn, 34.
Sirmond, 47.
Sokaïr, territoire de Taġlib, 83.
Šoraḥbŷl le Kindite, 64.
Sozomène, 51.
Stéphane, évêque jacobite de Ġassân (Boṣrâ), 78.
Stein (E.), 66, 66, n. 1 ; 67, n. 3.
Syrîn ou Sira, 34.

T

Ṭabary, 83.
Tadmor, 69, 70, 79, 96 ; cf. Palmyre.
Taġlib-Taġlibites, 1, 3, 4, 35, 64, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 91, 96, 98, **99-100**.
Takrŷt ou Tagrŷt, 34, 35, 53, 57 (carte), 66 (carte), 71, 76, 77, 79, 80, 92.
Tamŷm-Tamŷmites, 55, 60.
Tanŵḵites, 3, 4, 55, 78.
Ṭayyâyeh, arabes christianisés plus ou moins nomades, 35, 58, 67, 73 et ss., 80, 99.
Ṭayyites, 4.
Tella, 66 (carte), 71, 78.
Tell-Brak, 49.
Tell-Mahré, 81 ; cf. Denis de Tell-Mahré.
Térébon, phylarque des Paremboles de Palestine, 40, 45.
Térébon II, 46.
Théoctiste (saint), 40.
Théodora, impératrice, 34, 65, 67, 68, 87, 91.
Théodore, évêque de Ġassân, 65, 67.
Théodore de Mopsueste, 90.
Théodoret de Cyr, 11, 20, 31, 36, 56.

Théodose, maphrien (883), 81.
Théodose (Canons de), 102.
Theodosiopolis (Rhesaïna), 31 ; cf. Rās al-ºAyn.
Theodosius, évêque jacobite de Callinice (circa 793), 79.
Thomas, évêque jacobite des Taġlibites du Kabŵr (circa 818), 81.
Thomas, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 818), 83.
Théodose, le Stylite, 39.
Thomas, évêque melkite de Palmyre (circa 636), 51.
Thomas, le Stylite, 39.
Théophane, 88.
Théophylacte Simocatta, 92.
Tiberius, évêque jacobite d'*Arabie* (circa 845), 81, 82.
Tigre (fleuve), 63, 66 (carte).
Tillemont, **47 et ss.**
Timotée, évêque jacobite de Jérusalem (circa 793), 79.
Tou'âyé (Tu'ites), arabes chrétiens nomades de la région de Hŷrat, 74 et ss., 76, 78.
Tor Abdŷn, 39, 66 (carte), 72.
Transjordanie, 64.
Tu'ites, cf. Touâyé.

U

Urtāyeh, moutonniers arabophones du Sinjār, 72, 76. Cf. Ortäer.

V

Vailhé (R. P. — A. A.), 47 et ss.
Valens, évêque des Paremboles, 44.

W

Al-Walŷd, calife omaiyyade, 38, 99.
Wâsiṭ, 62.

X

Xenaïas (ou Philoxène) de Mabbŵg, 70.

Y

Yabrŵd, 66 (carte), 69.
Yaqût, 32.
Yarmŵk (fleuve), 69, 70.

Z

Zakaï (monastère), 79.
Zébed, 30, 31.

Carte schématique des Paremboles de Palestine..... 41
Carte schématique des évêchés nestoriens..... 57
Carte schématique des évêchés jacobites..... 66

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE IMPRIMÉS

Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme-Paris (France)

LIBRAIRIE ERNEST LEROUX, 108, BOUL. SAINT-GERMAIN, PARIS (6e)

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

TOME I. — ÉTUDES DE CRITIQUE ET D'HISTOIRE, par les Membres de la Section des sciences religieuses, avec introduction par Albert RÉVILLE, président de la Section..... 120 fr.

TOMES II et III. — DU PRÉTENDU POLYTHÉISME DES HÉBREUX. Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi de l'examen de l'authenticité des écrits prophétiques, par Maurice VERNES, ensemble..... 300 fr.

TOME IV. — LA MORALE ÉGYPTIENNE QUINZE SIÈCLES AVANT NOTRE ÈRE. Études sur le Papyrus de Boulacq, n° 4, par E. AMÉLINEAU. (épuisé)

TOME V. — Fasc. 1 et 2. LES ORIGINES DE L'ÉPISCOPAT. Étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'Empire romain (1re partie), par Jean RÉVILLE..... (épuisé)

TOME VI. — ESSAI SUR L'ÉVOLUTION HISTORIQUE ET PHILOSOPHIQUE DES IDÉES MORALES DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE, par E. AMÉLINEAU..... (épuisé)

TOME VII. — ÉTUDES DE CRITIQUE ET D'HISTOIRE, par les Membres de la Section des sciences religieuses. Deuxième série, publiée à l'occasion du 10e anniversaire de la fondation de la Section..... (épuisé)

TOME VIII. — SAINT AUGUSTIN ET LE NÉOPLATONISME, par L. GRANDGEORGE..... 20 fr.

TOME IX. — GERBERT, UN PAPE PHILOSOPHE, d'après l'histoire et d'après la légende, par F. PICAVET..... 30 fr.

TOME X. — L'ECCLÉSIASTIQUE, ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira, 1re et 2e parties. Texte original hébreu, traduit et commenté par Israël LÉVI, 2 vol. 50 fr.

TOME XI. — LA DOCTRINE DU SACRIFICE DANS LES BRAHMANAS, par Sylvain LÉVI..... 25 fr.

TOME XII. — CLÉMENT D'ALEXANDRIE. Études sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle, par Eugène DE FAYE. (épuisé)

TOME XIII. — ÉTUDE SUR L'ICONOGRAPHIE BOUDDHIQUE DE L'INDE, d'après des documents nouveaux, par A. FOUCHER, 2 vol..... 400 fr.

TOME XIV. — LE QUATRIÈME ÉVANGILE, SON ORIGINE ET SA VALEUR HISTORIQUE, par Jean RÉVILLE..... 40 fr.

TOME XV. — LA MAGIE ASSYRIENNE, par C. FOSSEY..... 70 fr.

TOME XVI. — Fasc. 1. LES IDÉES MORALES CHEZ LES HÉTÉRODOXES LATINS, au début du XIIIe siècle, par P. ALPHANDÉRY..... 30 fr.

— Fasc. 2. ARISTOTE ET L'UNIVERSITÉ DE PARIS, pendant le XIIIe siècle, par G. LUQUET..... 8 fr.

TOME XVII. — TABOU ET TOTÉMISME A MADAGASCAR. Étude descriptive et théorique, par Arnold VAN GENNEP..... (épuisé)

TOME XVIII. — HISTOIRE DE LA LÉGITIMATION DES ENFANTS NATURELS EN DROIT CANONIQUE, par R. GENESTAL..... 20 fr.

TOME XIX. — LE DROIT DE PROPRIÉTÉ DES LAÏQUES SUR LES ÉGLISES ET LE PATRONAGE LAÏQUE, par R. THOMAS..... 20 fr.

TOME XX. — LES CULTES PAÏENS DANS L'EMPIRE ROMAIN, par J. TOUTAIN. 1re partie, tome I ..... (épuisé)

TOME XXI. — PROLÉGOMÈNES A L'ÉTUDE DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE. Essai sur la mythologie de l'Égypte, par E. AMÉLINEAU. (épuisé)

TOME XXII. — L'ÉVANGILE DE MARC et ses rapports avec ceux de Matthieu et de Luc, par M. GOGUEL..... 25 fr.

TOME XXIII. — ÉTUDE SUR LES ORIGINES DES ÉGLISES DE L'AGE APOSTOLIQUE, par E. DE FAYE ..... 25 fr.

TOME XXIV. — Fasc. 1. LES RITES FUNÉRAIRES DANS LA SUISSE PRÉHISTORIQUE, par D. VIOLLIER ..... 20 fr.

— Fasc. 2. RECHERCHES SUR LES CARACTÈRES DU GREC DANS LE NOUVEAU TESTAMENT, d'après les inscriptions de Priène, par J. ROUFFIAC..... 12 fr.

TOME XXV. — LES CULTES PAÏENS DANS L'EMPIRE ROMAIN. 1re partie, tome II, par J. TOUTAIN..... (épuisé)

LIBRAIRIE ERNEST LEROUX, 108, BOUL. SAINT-GERMAIN, PARIS (6e)

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

Tome XXVI. — L'ÉCOLE GRECQUE DANS L'ARCHITECTURE BYZANTINE, par G. Millet..... 75 fr

Tome XXVII. — GNOSTIQUES ET GNOSTICISME, par E. de Faye. (épuisé)

Tome XXVIII. — LE « DE CIVITATE DEI », source principale du *Discours sur l'histoire universelle*, par G. Hardy..... 15 fr.

Tome XXIX. — LES EMPRUNTS DE LA BIBLE HÉBRAÏQUE AU GREC ET AU LATIN, par M. Vernes..... 30 fr.

Tome XXX. — PROLÉGOMÈNES A L'ÉTUDE DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE. 2e partie, par E. Amélineau..... 60 fr.

Tome XXXI. — LES CULTES PAÏENS DANS L'EMPIRE ROMAIN. I. Les provinces latines, tome III, par J. Toutain..... 60 fr.

Tome XXXII. — LES SAINTS DES DERVICHES TOURNEURS, récits traduits du persan, par Cl. Huart, tome I..... 60 fr.

Tome XXXIII. — ESSAI SUR L'IDÉE DE DIEU ET LES PREUVES DE SON EXISTENCE CHEZ DESCARTES, par A. Koyre..... 30 fr.

Tome XXXIV. — FÊTES ET CHANSONS ANCIENNES DE LA CHINE, par Marcel Granet..... 60 fr.

Tome XXXV. — LE PRIVILEGIUM FORI EN FRANCE, DU DÉCRET DE GRATIEN A LA FIN DU XIVe SIÈCLE, tome I, par R. Genestal. 45 fr.

Tome XXXVI. — LES SAINTS DES DERVICHES TOURNEURS, récits traduits du persan, par Cl. Huart, tome II..... 60 fr.

Tome XXXVII. — ORIGÈNE, SA VIE, SON ŒUVRE, SA PENSÉE, par E. de Faye, tome I ..... (épuisé)

Tome XXXVIII. — ÉTUDE SUR LA DOCTRINE DE LA CHUTE ET DE LA PRÉEXISTENCE DES AMES CHEZ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, par Jean Hering ..... 10 fr.

Tome XXXIX. — LE PRIVILEGIUM FORI EN FRANCE, DU DÉCRET DE GRATIEN A LA FIN DU XIVe SIÈCLE, par R. Genestal, t. II. 45 fr.

Tome XL. — QUELQUES RÉSULTATS D'UNE COMPARAISON ENTRE LES CARACTÈRES CHINOIS MODERNES ET LES SIAO TCHOUAN, par E. Mestre ..... 15 fr.

Tome XLI. — LES DIEUX, LES HÉROS ET LES HOMMES DE L'ANCIEN GUATEMALA d'après le Livre du Conseil, par G. Raynaud..... 45 fr.

Tome XLII. — RECHERCHES SUR LES SOURCES DE LA LÉGENDE DE PYTHAGORE, par Isidore Lévi..... 30 fr.

Tome XLIII. — ORIGÈNE, SA VIE, SON ŒUVRE, SA PENSÉE, par E. de Faye, tome II..... 45 fr.

Tome XLIV. — ORIGÈNE, SA VIE, SON ŒUVRE, SA PENSÉE, par E. de Faye, tome III..... 50 fr.

Tome XLV. — LA RELIGION DES TUPINAMBA et ses rapports avec celles des autres tribus Tupi-Guarani, par A. Métraux..... 40 fr.

Tome XLVI. — LE CULTE DE LA GÉNÉRATION ET L'ÉVOLUTION RELIGIEUSE ET SOCIALE EN GUINÉE, par Ch. Le Cœur..... 50 fr.

Tome XLVII. — LA FOI A LA RÉSURRECTION DE JÉSUS DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF. Étude d'histoire et de psychologie religieuses, par M. Goguel..... 70 fr.

Tome XLVIII. — JUSTIFICATION ET PRÉDESTINATION AU XIVe SIÈCLE, par Paul Vignaux..... 50 fr.

Tome XLIX. — JEUX ET DIVERTISSEMENTS ABYSSINS, par M. Griaule ..... 75 fr.

Tome L. — RECHERCHES SUR LA PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE D'EUSÈBE ET L'ÉDITION PERDUE DES ŒUVRES DE PLOTIN PUBLIÉE PAR EUSTOCHIUS, par Paul Henry ..... 40 fr.

Tome LI. — LA COLLATION PAR LE ROI DE FRANCE DES BÉNÉFICES VACANTS EN RÉGALE des origines à la fin du XIVe siècle, par Jean Gaudemet ..... 40 fr.

Tome LII. — LE CHRISTIANISME DES ARABES NOMADES SUR LE LIMES et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire, par le P. Henri Charles..... 25 fr.

IMP. PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE – VENDÔME–PARIS. FRANCE

BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE
3 7502 01668858 4

BIBL T.

8° Z

1414

N (52)

BLIOTHÈQU

DE

L'ÉCOLE

DES HAUTES

ÉTUDES

[illegible]

SCIENCES

ELIGIEUSES

52

H. CHARLES

LE CHRISTIANISME

P. 1936